(3.) KANT - SUD (ideja)

- na bosanskom -

DRITTENS, DAS GERICHT eine idee

- in bosnischer -

IMMANUEL KANT - KRITIKA MOĆI SUĐENJA

NASLOVI

PRVA VERZIJA UVODA U KRITIKU MOĆI SUĐENJA

Uvod

PODJELA CIJELOG DJELA

KRITIKA MOĆI SUĐENJA

Immanuel Kant

PRVA VERZIJA UVODA U KRITIKU MOĆI SUĐENJA

Uvod

I. O FILOZOFIJI KAO SISTEMU

Ako* filozofija *predstavlja sistem* (» = grč. sistema; sustav; skup pojedinosti; mnoštvo elemenata, predmeta, dijelova, članova, organa itd. okupljena u neku složenu ili jedinstvenu cjelinu; sređen skup ili prikaz činjenica, podataka, zakona, teorija, misli, spoznaja, teza itd. koji pripadaju nekoj grani znanja ili učenja; sklop metoda, postupaka, operativnih šema i sl.**«)** ***umnoga saznanja stečenog pojmovima, onda se ona već time dovoljno razlikuje od kritike čistoga uma koja kao takva, doduše, sadrži filozofsko ispitivanje mogućnosti takvoga saznanja, ali ne spada u takav jedan sistem kao njegov dio, već štaviše prvo skicira ***i ispituje njegovu ideju.*** **(**»ideja = [grč. idein = vidjeti, odnosno : idea i eidos = lik, izgled, lice, spoljašnjost, oblik, forma]. Prenešeno s osjetilnog na misaono područje, ideja označava misao ili paradigmu. **{»** ***paradigma*** *= (grč. parádeigma), primjer,* uzor, *paradigmatičan = uzoran***«}** Ideje su samo duhovno vidljive, a ne osjetno. Sve što jeste samo je sjena ideje. Ideje su otkriveni pojmovi čistog uma. Sadržaj ideje ne može nikada biti dat u iskustvu, ali ipak služi kao način regulisanja u praksi. Ideje se dijalektički [pričom, govorom i mišljenjem] razvijaju**«) (»*dijalektika*** = vještina dijaloga i diskusije; ona označava umjetnost diskutiranja na temelju pitanja i odgovora; vještinu podjele stvari na vrste i rodove da bi se o njima moglo raspravljati i diskutovati, da bi se od

nižih pojmova strogim logičkim postupkom, definicijom, analizom i sintezom došlo do spoznaje najviših pojmova**«)**

***filozofija* (»** =(grč. philosophia, dolazi od philos = prijatelj i sophia = mudrost). Filozof je prijatelj mudrosti, ali sam nije sophós - mudrac. Platon je prvi razlikovao sofista od filozofa tako što je smatrao da prvi mnogo toga može poznavati, ali takvo poznavanje zastaje kod stvari kakvim se one čine i zato je samo dóxa - mnjenje, a filozof pita o razlogu stvari uopšte i, shvatajući ga, postiže spoznaju ili znanje. Ali i to znanje nije mudrost sama nego ostaje stalna težnja ka njoj, uz istovremeno oštro razgraničenje istine od tačnosti, uma od svakidašnjeg razuma i njegovih zabluda. Filozofi, ističu da filozofsko mišljenje počinje divljenjem onome što se drugima čini razumljivim samo po sebi i beznačajnim, divljenjem da stvari uopšte jesu, a ne da nisu. Stvari »jesu«, a u isti se mah mijenjaju, nestaju i nastaju, odakle izvire [kao naša pokvarenost], pitanje: šta je u toj mijeni postojano? Djelovanje čovjeka ne može biti bez čvrstog oslonca, bez mjerila za sve događaje i radnje koje odlučuju šta je ispravno a što neispravno, šta je pravedno a šta nepravedno. Obuzetost tim divljenjem stalni je zanos filozofije. Pitanje o porijeklu svih stvari obavezno vodi razlikovanju cjeline i dijelova u svemu. Otkriva se da se cjelina ne da izvesti iz pojedinačnog, da se istina ne uspostavlja naprosto u prepoznavanju, pravednost ne nastaje pukim djelovanjem, [malim dosegnuti veliko] nego svemu u temelju leži Jedno **(1)** što sve utemeljuje. Temeljno je iskustvo filozofije obuzetost tim temeljem svega, izvorom i porijeklom riječi i činjenja. Pokazuje se, kako to Jedno jedino u svemu, uglavnom, bitno i temeljno stoji u dodiru s

biti čovjeka: bitak sam, biće i bit čovjeka neraskidivo su povezani. Hegel bitak shvata kao apsolutno [= puno, sveukupno] mišljenje. Svako izricanje da nešto »jest« ili pitanje »šta« je nešto, što ukazuje na bitak kao temelj. Osnovno pitanje filozofije tako započinje i završava kao pitanje: što »je« to »biti«? Bez razumijevanja toga »biti« nema istinitog mišljenja ni pravednog djelovanja. — Ali bitak se čovjeku ne nadaje samo u vremenu nego je sam tu kao povijest, i zato svako iskustvo bića pokazuje drugi lik i drugačije se artikuliše. Aristotel je cjelinu bića razumijevao iz viših uzroka, i pokušao artikulisati kategorijama – "kao" najvišim rodovima. **Ja** *predmete* [pred-m*a*te = prije materijalnog], [vrijeme, prostor i materiju shvatam kao zatvor, tj. zatvoreni sistem sa izlazom, uslov izlaska iz njega je, kao i svaki popravak, a u njemu "zatvoru" biti, a pobjeći iz njega bez popravka je nemoguće] to shvatam kao proizvod a priori tj. znanje koje je ugrađeno prije sadašnjeg materijalnog zatvora. Filozofija kao posmatranje svijeta zahtijeva napredovanje [popravljanje] put prema istini. — Pitanja se postavljaju u odnosu na očiti (materijalni, zatvoreni sistem) kao oblika susreta čovjeka sa ovim svijetom. Kao misao, nijedna filozofija s vremenom ne zastarijeva**«)**

Podjela sistema filozofije može prije svega da bude podjela na njen formalni dio i na njen materijalni dio, od kojih prvi formalni dio (logika) **(**»logika = pravilna, ispravna misao i metoda spoznaje**«)** ***obuhvata samo formu mišljenja u jednome sistemu pravila, a drugi (realni dio)*** **(**»realan = stvaran, koji objektivno postoji. Pojam realan označava postojeće u stvarima**«)** ***uzima u sistematsko*** **(**»sistematski = koji pravi

neki sistem, poredan po nekom određenom sistemu, izložen prema jednom jedinstvenom principu odnosno uvršten u određenu cjelinu. Znači i planski i prema nekom sistemu usmjeren**«)** ***razmatranje predmete o kojima se misli, ukoliko je o njima moguće neko umno saznanje dobiveno iz pojmova.*** **(»**saznanje = spoznaja, jedan od osnovnih oblika čovjekova bivstvovanja, djelatnost kojom otkrivamo istinu; također: rezultat te djelatnosti, isto što i znanje. Saznanje je za razliku od drugih duševnih doživljaja [npr. primjećivanja i predočivanja], nošena unutrašnjom intencijom da otkrije nešto, što i neovisno od subjektivne doživljenosti objektivno važi**«)**

Ali ovaj realni sistem same filozofije može, prema iskonskoj **(»**iskonski = koji je od početka svega, naslijeđen iz daleke prošlosti**«)** ***razlici njenih objekata i prema na njoj zasnovanoj suštinskoj razlici principa jedne nauke koje ona sadrži, da se podijeli samo i jedino na*** istorijsku i praktičnu filozofiju, **(»**područje filozofije koje ima za predmet vrijedno ljudsko djelovanje [etičko, pravno, estetsko, opšte-kulturno i sl.] i produkte toga djelovanja, moral, pravo, umjetnost i sl.**«)** ***tako da jedan dio mora da predstavlja filozofiju prirode, dok onaj drugi dio mora da predstavlja filozofiju morala,*** **(»**moral, sadrži u sebi određene propise, pravila, smjernice, norme, kategorije, ideale itd.; nenapisano pravilo s obavezom na djelovanje, odnošenje, postupanje i prosuđivanje, u životu u nekoj zajednici. Po svojoj biti moral označava određeno ljudsko ili društveno opredjeljenje u odnosu na drugog čovjeka, na zajednički život pojedinaca ili grupa i na sebe samog, što rezultira specifičnim svjesnim htijenjem, djelovanjem, postupcima, stavovima, vrednovanjem i

prosuđivanjem**«)** ***od kojih filozofija prirode može da sadrži takođe empirijske principe, a filozofija morala (pošto sloboda*** **[»** = sloboda je složen fenomen i pokazuje razne aspekte. U glavnom smislu sloboda čini **bit** čovjeka. **[»***bit = esencija ili suština; ono što pravi postojanu prirodu neke stvari, temelj njezine određenosti, posebnosti nečega i stalni izvor njegovih bitnih svojstava. U odnosu na promjenljiva stanja neke stvari, bit je ono istinsko i stvarno što se ne mijenja i ostaje nepromjenljivo***«]** Kao biće čovjek je određen njenom nužnošću. Time je ujedno stavljen pred neminovan zadatak da sam oblikuje svoj opstanak i brine za njega, i da mu da smisao i tako ostvaruje svoje različite mogućnosti. Sloboda je toliko važna da bi odricanje od nje značilo gubitak bitka čovjeka, njegove iskonske čovječnosti. Čovjek odlučuje o svojoj vlastitoj biti i preuzima odgovornost za sebe, a važnost slobode ne može se prečuti i zove se savjest.**[»** = *skup načela, normi, kriterija i stavova po kojima pojedinac ocjenjuje svoje buduće ili već izvršene čine kao moralno dobre ili loše. Svjesne komponente savjesti (sudovi o tome što je dobro a što zlo) najvećim su dijelom rezultat odgoja i društvenog saživljavanja; savjest odražava opšte prihvaćeno u društvu; ali njeni su kriteriji često sazdani i na psihičkim svojstvima pojedinca, njegovim ličnim iskustvima, ili na uvjerenjima koja su nikla iz njegovih nastojanja da vrednuje odnose između sebe i svoje okoline. Tako nastaju velike razlike koje pojedince s posve nerazvijenom savjesti dijele od pojedinaca s visokim etičkim načelima ili čak s bolesno pretjeranom moralizatorskom osjetljivošću***«]** Ona se uspostavlja načinom bitka čovjeka i čini njegovu bit kao osobe, [osobna sloboda]. Sloboda kao odlučnost se ravna samo prema vlastitoj savjesti, a može se razumjeti i kao samoodređenje, ukoliko se svaki čin odvija ne samo od sebe nego i naspram sama

sebe. Čovjek se ne može odreći ove temeljne slobode. Sloboda volje ili sloboda za, protiv ili da to propusti, ogleda se kao njegova sloboda izbora. Najzad, sloboda prema svakoj stvari i prisili. Kao što je čovjek u određenom smislu samostalan prema prirodnim stvarima i nuždi, tako su i prirodne stvari samostalne u odnosu na njegovu namjeru**«]** ***ni u kom slučaju ne može da bude predmet iskustva) može da sadrži samo i jedino čiste principe a priori.*** **(»** = ono što potiče, proističe iz ranijega (prije), razumijevaju se one spoznaje koje dobivamo uvidom uma, naprosto zaključivanjem pomoću čistih pojmova, nezavisno od svakog iskustva**«)**

Ali, postoji velika i čak po načinu obrađivanja nauke vrlo štetna nesuglasica u odnosu na ono što se ima smatrati za praktično (» = praktički [grč. praktikús], što se odnosi na praksu, korist tj. djelovanje u službi života. Pojam praktički ima najrazličitiju upotrebu: a) u smislu korisnosti: praktički interes kao interes za novac ili praktički duh u smislu onoga koji je lišen idealnih pobuda u svom djelovanju b) kad se govori o nekom postupku koji je jednostavan i prikladan, o nekom instrumentu pogodnom za svrhu za koju je namijenjen; c) o postupku i prosuđivanju ne prema apstraktnim šemama, nego prema direktnom uvidu u situaciju; d) koji određuje ponašanje - tada se govori o praktičkim principima morala i onih znanosti koje se bave bilo kakvim djelovanjem, praksom - praktičke znanosti. Praktička filozofija se svela uglavnom na estetiku i etiku, dakle na filozofske discipline koje se odnose na ljudsko praktično djelovanje, ponašanje, odnošenje prema stvarnosti i drugim ljudima u prvom redu**«)** ***i od tako velikog značaja da bi zbog toga zasluživalo da se unese u neku***

praktičnu filozofiju***. Vjerovalo se da se u praktičnu filozofiju mogu uvrstiti državnička mudrost i politička ekonomija,*** (»ekonomija (grč. oikos = kuća, dom, kućanstvo i nómos = zakon, njegovo vođenje, organizovanje i racionalno upravljanje njime**«)** ***pravila domaćinstva, kao i pravila ophođenja, propisi za održanje dobrog zdravlja i za dijetu, i to ne samo za dijetu duše već i tijela (a zašto ne i svi zanati i vještine?);*** **(»**vještina = naučen ili stečen dio ponašanja; pojam vještine se prema tome razlikuje od pojma sposobnosti, koja se smatra preduvjetom za ostvarivanje vještine. Ona je mogućnost pojedinca za brzo i tačno izvođenje operacija, za uspješnije obavljanje nekog zadatka**«)** ***jer ipak oni sadrže jedan zbir praktičnih stavova. Ali, praktični stavovi razlikuju se doduše po načinu predstavljanja od teorijskih*** **(»**teorijski = što se odnosi na teoriju. neko, nekakvo mišljenje; suprotnost s pojmom praktički [praktično], a znači: što se promatrajući ili misaono [apstraktno] odnosi prema određenom predmetu, bez obzira na mogućnost primjenljivosti toga i takvog gledanja i znanja u praksi. I kao suprotnost pojmu empirijski**«)** ***stavova koji sadrže mogućnost stvari i njihove odredbe ali zbog toga ne i po sadržini, već se sadržajno od njih razlikuju samo oni praktični stavovi koji slobodu posmatraju među zakonima. Svi ostali praktični stavovi nisu ništa drugo do teorija*** **(»** = [grč. theos = Bog - i ja], gledanje, promatranje, zamisao; misaono-spoznajna aktivnost koja se *zamišlja* kao »Čista«, tj. kao pronalaženje, zrenje i povezivanje smislenih likova [predstava] bez obzira na njihovu primjenu [ili neprimjenu], i njihovo iskorištenje pri ostvarivanju određenih ciljeva. [»tj. tako odlučila Vlast tj. Autoriteti«] Vlast zabranjuje provjeravati »Teoriju« [*da ne bi postala hipoteza*] jer onda kao

nema »napredka«, ali dograđivati je svakako možeš**«)** ***o onome što pripada prirodi stvari, samo primijenjeni na način na koji ih mi možemo proizvesti po jednome principu, to jest njihova mogućnost zamišljena jednom proizvoljnom radnjom (koja isto tako spada u prirodne uzroke). Tako rješenje problema mehanike:*** **(»** mehanika = teorijsko znanje o kretanjima svedenim na promatranje mase i sile. Dijeli se na statiku *[»statika = proučava tijela koja se pod uticajem međusobnih i nekih vanjskih sila nalaze u stanju mirovanja ili ravnoteže«]* i dinamiku **[»** = je znanost o silama i kretanjima koja one proizvode; izraz dinamika pojavljuje se i u psihologiji i sociologiji. U širem smislu znači cjelokupnost pokretačkih sila na određenom području stvarnosti**«]«)** ***za jednu datu silu koja treba da je u ravnoteži sa jednim datim teretom i naći srazmjeru odnosnih krakova poluge jeste doduše izraženo kao praktična formula,*** **(»** = obrazac, kliše, procedura; fraza koja rezimira neku teoriju, doktrinu**«)** ***ali koja ne sadrži ništa drugo do ovaj teorijski stav: da su dužine krakova poluge obrnuto srazmerne sa onom datom silom i datim teretom, kada se oni nalaze u ravnoteži; samo je ova srazmjera po svome postanku zamišljena kao moguća na osnovu jednog uzroka čiji odredni razlog jeste predstava one srazmjere (naša samovolja). Isto tako stvar stoji sa svima praktičnim stavovima koji se odnose samo na proizvođenje predmeta.*** **(»**predmet = pred pamet; »kao!« objekat, nešto; »ili, ili – ali neodređeno«; misao; kao viđenje; psihološki pojam u teoriji saznanja označava sve ono što se u svijesti nalazi kao sadržaj subjektivnog doživljaja, ono na šta usmjeravamo pažnju, korelat subjektivne aktivnosti. Sama riječ po svojoj korijenskoj složenosti označava ono što je bilo nehotično ili hotimično »metnuto« »pred« svijest. Pojmove

predmet i stvar treba rastavljati, jer svaka stvar ne mora biti predmet. Stvar postaje predmet samo u odnosu na neki subjekt koji se prema njoj odnosi. Jednako tako svaki predmet ne mora biti stvar. Npr. predmet fantazije ili želje može biti nešto nestvarno. Prema vrstama doživljaja možemo razlikovati i različite vrste predmeta, kao npr. predmet spoznaje, predmet osjeta, predmet suda, predmet ljubavi, predmet mržnje, predmet praktičnog djelovanja, predmet fizičke obrade itd. Predmete također možemo razlikovati po tome jesu li stvoreni samom djelatnošću ili nastaju kao rezultat usmjeravanja djelatnosti na nešto što postoji nezavisno od te djelatnosti, pa tako razlikujemo npr. realne, idealne, imaginarne, irealne predmete i sl.«) ***Ako se postavljaju propisi po kojima treba unapređivati svoju sreću, pa je riječ, na primjer, o tome šta treba uraditi na svojoj vlastitoj osobi da bismo bili prijemčivi*** **(»**prijemčiv = koji lako prima, prihvaća [naivan]**«)** ***za sreću, onda se samo unutrašnji uslovi sreće,*** **(»**uslov = uvjet; određena okolnost o kojoj ovisi nešto drugo, »uslovljeno« uslovljenost postoji u logičkom području; [razlog - posljedica], određenim neophodno nužnim uvjetom bez kojega neka pojava nikako ne može nastati**«)** ***kao što su umjerenost, srednja mjera sklonosti, da ne bi prešle u strasti itd., zamišljaju kao uslovi koji spadaju u prirodu subjekta, i u isto vrijeme način uspostavljanja te ravnoteže zamišlja se kao neki kauzalitet*** **(»** = uzročna veza, odnos uzroka i učinka [posljedice], uzročno-posljedična nužda. On u različitim oblicima prožima sve pojave u prirodnoj i društvenoj stvarnosti: prije svega u direktnoj, tj. neposrednoj uzročno-posljedičnoj vezi među pojedinim pojavama, koja nije naprosto linearna i jednosmjerna, jer se određena posljedica može odražavati ne samo na daljnjim

posljedicama, nego i na samom svom uzroku odnosno suuzrocima pa i na ostalim prethodnim uzrocima«) ***koji omogućujemo mi sami, te se dakle sve zamišlja kao neposredni zaključak iz teorije objekta*** (» objekt = »kao!« realnost, ili realitet. U teorijskom smislu, označava korelat subjektivnoj djelatnosti, sadržaj na koji se određena voljna ili misaona djelatnost upućuje. Nema objekta bez subjekta. On može biti ili realan ili idealan, postojeći ili samo pomišljen. Objektom se naziva o subjektu neovisna realna stvar, koja po svojim svojstvima determiniše sva određenja spoznajnog subjekta. Tako je objekt jedan od osnovnih problema spoznajno-teorijskog raspravljanja, teorija saznanja se dijeli na: objektivnu i subjektivnu«) ***u vezi sa teorijom naše vlastite prirode (nas samih kao uzroka): pa se stoga ovdje praktičan propis razlikuje od teorijskoga propisa*** (»jednog, jednom«) ***u pogledu formule, ali ne i u pogledu sadržine, nije dakle potrebna neka naročita filozofija da bi se uvidjela ova povezanost uzroka sa njihovim posljedicama. Jednom riječi: svi praktični stavovi u kojima se ono što priroda*** (» = sve postojeće po sebi, *kao materijalno.* Svojstvo, ćud, narav, karakter, osobina ali u *materijalom* svijetu«) ***može sadržati izvodi iz samovolje kao uzroka spadaju svi skupa u teorijsku filozofiju kao saznanje prirode; od tih praktičnih stavova specifično*** (»specifičan = poseban, svojstven samo jednom predmetu ili pojavi, po čemu se određena vrsta razlikuje od njoj nadređene vrste«) ***se razlikuju u pogledu sadržine samo oni praktični stavovi koji postavljaju slobodi zakon.*** (» = "kao" "pravo" princip nužnosti slijeda prema pravilu; *kanon;* pravilo djelovanja što ga unutar nekog pravnog poretka određuje autoritet vlasti i osigurava njegovo provođenje pomoću sile; ja bih dodao: zakon kao, zaklon, *u sjeni,* zaštita od nečeg, nekoga; moje

pravo; ne pitaj nego postupaj«) ***O onim prvim praktičnim stavovima može se reći ovo : oni sačinjavaju praktični dio jedne*** filozofije prirode***, a jedino ovi drugi praktični stavovi utemeljuju jednu naročitu*** praktičnu filozofiju**.**

NAPOMENA

Veoma je važno da se filozofija tačno odredi u pogledu njenih dijelova i da i se toga radi ne stavi među članove njene podjele kao jednog sistema ono što predstavlja samo zaključak ili njenu primjenu na date slučajeve, nemajući potrebe za naročitim principima.

Praktični stavovi razlikuju se od teorijskih stavova ili u pogledu principa **(»**princip = početak, polazište, porijeklo, pretpostavka, počelo. Princip je ono po čemu biće jest, na osnovu čega se razvija, a i ono na što se mišljenje vraća kao na svoje temelje**«)** ***ili u pogledu zaključaka. U ovom drugom slučaju praktični stavovi ne sačinjavaju neki naročiti dio nauke, već pripadaju teorijskom dijelu kao jedna naročita vrsta zaključaka izvedenih iz nauke. Ali, mogućnost stvari na osnovu prirodnih zakona razlikuje se u pogledu svojih principa suštinski od njihove mogućnosti na osnovu zakona slobode. Ali, ta se razlika ne sastoji u tome što se kod mogućnosti stvari na osnovu zakona slobode njihov uzrok stavlja u neku volju,*** **(»** volja = psihički proces direktno vezan uz smišljenu namjernu, svjesnu aktivnost**«)** ***a kod njihove mogućnosti na osnovu zakona prirode izvan volje, u same stvari. Jer, ako se volja ipak pridržava samo i jedino onih principa za koje razum*** **(»**razum = sposobnost razboritog, pravilnog, logičnog, kritičnog mišljenja i rasuđivanja**«)** ***uviđa da je predmet moguć na osnovu njih kao prostih prirodnih zakona, onda uvijek postoji mogućnost da se onaj stav koji sadrži mogućnost***

predmeta na osnovu kauzaliteta same volje nazove praktičnim, ipak se on u pogledu principa apsolutno **(»** = ono od bilo kakvih uslova od svih uvjeta i ograničenja, pa prema tome bezuvjetno, neograničeno, u sebi završeno, potpuno i savršeno**«)** ***ne razlikuje od onih teorijskih stavova koji se odnose na prirodu stvari, naprotiv on mora svoj princip da pozajmi od prirode, da bi predstavu jednog objekta prikazao u stvarnosti.***

Dakle, praktični stavovi koji se u pogledu sadržine odnose samo na mogućnost jednog zamišljenog objekta (pomoću samovoljne radnje) predstavljaju samo primjene jednog potpunog teorijskog saznanja i nisu u stanju da sačinjavaju neki naročiti dio jedne nauke. Praktična geometrija kao apstraktna **(»** apstraktan = zamišljen, onaj koji nije konkretan, onaj koji je nastao apstrahovanjem, Na primjer apstraktno umovanje ili apstraktna diskusija. Termin se upotrebljava, naročito u vezi s pojmom, u više značenja. Tako neki smatraju da su svi pojmovi apstraktni, dok drugi misle da su neki pojmovi apstraktni, a neki konkretni**«)** ***nauka jeste besmislica: mada se u toj čistoj nauci sadrže mnogi praktični stavovi, od kojih je najvećem broju njih kao problemima*** **(»**problem (grč.), = pitanje odnosno zadatak koji traži neko rješenje. Problemima različitog značenja stalno je prožeta životna praksa kao i istraživanja u pojedinim područjima. Problemi se mogu shvatiti kao pokretači u nastojanju ka napredku. Međutim, ponekad se može govoriti o nelogično, nesvrsishodno, tj. krivo postavljenim problemima. Zato je važno kako će se neki problem kao »sporno pitanje« uočiti i formulisati, jer od toga može ovisiti više-manje plodonosan pravac njegova rješavanja. Rješavanje problema s obzirom na složenost i dijalektičnost

problemskih okolnosti nerijetka završava sa različitim pokušajima rješenja, odnosno u više mogućih pretpostavki hipoteza, teorija. Razvoj naučne misli odvija se u neprestanom postavljanju i rješavanju novih problema, odnosno starih problema u novom svjetlu. Među raznim naučnim problemima naročito se ističu mnogi problemi, od kojih mnogi ostaju trajno aktuelni**«)** ***potrebno neko naročito uputstvo radi rješenja. Zadatak konstruisati jedan kvadrat kada su nam dati jedna prava linija i jedan prav ugao jeste jedan praktičan stav, ali on prestavlja čist, zaključak iz teorije. Ni zemljomjerstvo ne može ni na koji način da pripisuje sebi naziv neke praktične geometrije niti da uopšte znači neki naročiti dio geometrije spada u sholije*** **(**»sholija = naučno izlaganje, objašnjenje; napomena kao objašnjenja grčkih i latinskih pisaca**«)** ***geometrije, u stvari upotreba te nauke radi poslovanja.****

---

* ***Ova čista i upravo zbog toga uzvišena nauka izgleda da žrtvuje nešto od svoga dostojanstva ako prizna da ona kao elementarna*** **(**»element = osnovna stvar**«)** ***geometrija upotrebljava za konstruisanje svojih pojmova*** oruđa***, mada samo dva, a to su šestar i lenjir, koju konstrukciju jedino ona naziva geometrijskom, dok konstrukciju više geometrije naziva mehaničkom, jer se radi konstruisanja pojmova te više geometrije zahtijevaju složenije mašine. Ali ni pod oruđima elementarne geometrije ne podrazumijevaju se stvarna oruđa (šestar i lenjir), koja nikada ne bi mogla da predstave one oblike sa matematičkom preciznošću, već ona treba samo da objasne najjednostavnije načine izlaganja uobrazilje*** **(**»uobrazilja =

plod mašte, priviđenje, prividno zamišljeno; fantazija**«)** ***a priori*****, sa kojim se nikakav instrument ne može da takmiči.**

Čak ni u jednoj prirodnoj nauci, ukoliko se ona zasniva na empirijskim, **(»** empiričko = empirijski znači: iz iskustva, iskustvenog porijekla, u skladu s iskustvom, na iskustvu zasnovan; doživljeno; dokazano u životu**«)** ***principima, u stvari u pravoj fizici, {»****fizika = temeljna znanost koja se bavi materijom, gibanjem, energijom i međudjelovanjem****«} ne mogu praktična pripremanja, koja pod imenom eksperimentalne fizike preduzimamo da bismo otkrili skrivene prirodne zakone, nipošto da nas ovlaste da jednu praktičnu fiziku (koja takođe predstavlja besmislicu) označimo kao jedan dio filozofije prirode. Jer principi po kojima mi vršimo opite moraju se uvijek nalaziti iz poznavanja prirode, te dakle iz prakse. Upravo se to može reći za one praktične propise koji se odnose na samovoljnu tvorevinu izvjesnog*** **(»**izvjesno = neko, nekog, nekakvo, određeno, određenog; izvjesnim = nekakvim [izvjesnost = imamo onda kad uviđamo da je nemoguće da bi saznanje bilo lažno; može postojati i za sudove koji su dokazani ili se smatraju dokazanima] posredna, diskurzivna izvjesnost**«)** ***duševnog stanja u nama (na primjer na stanje uzbuđivanja ili ukroćivanja uobrazilje (mašte), na zadovoljavanje sklonosti ili na njihovo slabljenje. Ne postoji neka praktična psihologija*** **(»** = proučava psihičke procese i osobine u njihovu nastanku, razvoju i objektivnim manifestacijama; ona je povezana s nastojanjima da na osnovu samo-opažanja i dedukcije dođu do određenih saznanja o psihičkim procesima i zakonima psihičkog života; kao samostalna nauke u vezi je s razvojem metodologije prirodnih znanosti i uz uvođenje metoda i

eksperimentalnih postupaka za samo-opažanje [»psiha = grč. = psychi) duša, duh, osnova života«]**«)** ***kao naročiti dio o ljudskoj prirodi. Jer principi mogućnosti svoga stanja, posredstvom kao vještine, moraju da se pozajme od principa mogućnosti naših odluka koje potiču iz kvaliteta*** **(»**kvalitet = kakvoća, svojstvo, osobina. Jedan je od temeljnih filozofskih pojmova, kategorija. **[»** kategorije = forme mišljenja pomoću kojih shvatamo predmete. One su čisti pojmovi razuma. Sve se kategorije osnivaju na logičkim funkcijama u sudovima. Na osnovu svoje teze, **{»** *teza = postavka, poučak, znanstvena tvrdnja koju tek treba dokazati***«}** da vrste kategorija odgovaraju vrstama logičkog suda. Sistematizacija kategorija: **1)** kvantiteta: jedinstvo, mnoštvo, sveukupnost; **2)** kvaliteta: realitet, negacija, limitacija; **3)** relacija: inherencija i supstanca, kauzalitet i dependencija (uzrok i posljedica), zajednica (uzajamnost između onoga što radi i onoga što trpi); **4)** modalitet: mogućnost-nemogućnost, egzistencija-neegzistencija, nužnost-slučajnost. Ove kategorije ostaju samo kod subjektivnog mišljenja**«]** Označava određenost nekog predmeta ili pojave po kojoj se razlikuju od drugih predmeta ili pojava, po kojoj se specifično odnosi i reaguje u odnosima prema drugim predmetima ili pojavama. Kao [protežnost, gustoća, težina] i sekundarnim, tj. subjektivnim ili psihičkim [osjetnim] kvalitetetima**«)** ***naše prirode i, mada se oni praktični propisi sastoje u praktičnim stavovima, oni ipak ne sačinjavaju neki praktični dio empirijske psihologije, jer nemaju nikakvih naročitih principa, već spadaju u sholije empirijske psihologije.***

kvantitet (» = jedna od osnovnih kategorija, koja označava količinu, množinu, veličinu jednog predmeta ili pojave. Svi

predmeti i pojave imaju osim kvalitativne i kvantitativnu određenost te ostajanje samo na njoj ne iscrpljuje određenosti (oznake) predmeta. Kvantitativne određenosti predmeta i pojava u uskoj su vezi s kvalitativnim, tako da izvjestan stepen promjene kvantiteta uvjetuje i kvalitativne promjene, Kvantitet logičkog suda jest karakteristika suda prema obimu subjekta, pa razlikujemo opšte ili univerzalne, djelomične ili pojedinačne sudove. - Kvantificiranje predikata jest nastojanje da se obim predikata u sudu shvati identičnim obimu subjekta«)

***relacija* (»** = odnos, odnošenje između bivstvujućeg (stvari, pojava itd.). Relacija, kao i ostale kategorije shvataju se i kao subjektivne i kao transcendentalne forme. U formalnoj logici sudovi relacije su kategorički, hipotetički i disjunktivni. Logika relacija je dio matematičke logike; put od do**«)**

***realitet* (»** = realnost = stvaran, koji objektivno postoji; označava postojeće u stvarima i neovisno od svijesti**«)**

***limitacija* (»** = ograničavanje, pojam kojim se određuje osobina negativnih pojmova, kod kojih se određeno ograničenje postiže pomoću negativnih određenja. Npr. beskonačan, besmrtan i sl.«)

***inherencija* (»** = držati se nečega, nesamostalno, u nešto uključeno postojanje. Biti u nečem ili na nečem drugom. Odnos svojstava i njihova nosioca. Inherencija je odnos slučajnosti prema supstanci**«)**

***supstanca* (»** ili supstancija = bivstvo, prisutnost ili sopstvo, gotovo podudarno s pojmom supstrata i subjekta, biće samostalno kao nositelj svojstava, što stoji po sebi i za sebe**«)**

dependencija **(»** = ovisiti o, ovisnost neke osobe, događaja ili stvari o nekoj drugoj osobi, događaju ili stvari. Relacija u kojoj je nešto postojeće ili pomišljeno ovisno o nečem drugom postojećem ili pomišljenom. Upućenost nečega na nešto drugo**«)**

uzrok **(»** = objektivna stvarna promjena koja nužno dovodi do neke druge stvarne promjene [učinak, posljedica], što se produžuje u daljnjem uzročno posljedičnom nizu. Kauzalni lanac = uzročna veza, odnos uzroka i učinka [posljedice], uzročno-posljedična nužda**«)**

modalitet **(»** = način viđenja bitka, događanja, odnosno pomišljanja; uvjetovanost; 1) u logici, modalitet suda: stepen sigurnosti nekog suda s obzirom na mogućnost, (problematični sud: Sub. može biti Pre.), postojanje (asertorni sud : Sub. jest Pre.) i nužnost (apodiktički sud: Sub. mora biti Pre.). Kategorije modaliteta mogućnost - nemogućnost, postojanje - nepostojanje i nužnost - slučajnost**«)**

egzistencija **(»** = postojanje; uozbiljenje ili aktualizacija bilo koje biti, koja iz puke mogućnosti prelazi u stvarnost. egzistencija je posebni način ljudskoga opstanka ili bitak**«)**

nužno **(»** = naziva se slijed misli koji iz danog razloga bezuvjetno proizlaze. — Naša misao, dokučiti nedokučivo; nemogućnost [kao, nužno!, ima, ali!,] za čovjeka, višeg i većeg sagledavanja "svega" apsolutno**«)**

protežnost **(»** = svojstvo svih tijela u smislu ispunjenja prostora. Protežnost je temeljni pojam filozofije kao bitna oznaka tijela u suprotnosti naspram duha; protežnost i mišljenja čine dva temeljna ontološka principa. Ja definišem

protežnost kao apriornu formu napora; protežnost je svojstvo kao pojava, tj. predmet mogućeg iskustva**«)**

ontologija **(»** = filozofska disciplina koja obrađuje problem (postojanja kao postojanja) »bivstvujućeg kao bivstvujućeg« tj. problem bitka, bivstvovanja, postojanja. Kod Platona kao dijalektika, kod Aristotela kao »prva filozofija« ili metafizika; ontologija postaje sastavni dio metafizike (uz »racionalnu« psihologiju, teologiju. ona se bavi problemom bitka i suštine postojanja, kategorijama, zakonima i strukturom bivstvujućeg uopšte**«)**

predikat **(»** = predikat jedan od dva pojma od kojih se sastoji svaki sud. Dok je subjekt pojam o onom o čemu se sudom nešto izriče ili tvrdi, predikat je pojam pomoću kojeg se o subjektu nešto izriče ili tvrdi. Ili, kako neki kažu, subjekt je pojam koji se sudom određuje, a predikat - pojam pomoću kojeg se određivanje vrši**«)**

svijest **(»** = stanje budnosti, prisebnosti, punog raspolaganja duševnim moćima; posebna doživljajna, udešenost prema toku vlastitog doživljavanja, koja taj tok prati kao znanje o njemu, kao njegova registracija, pažnja i nadzor nad njim. Svijest u tom značenju, kao superponirani doživljaj [»akt nad aktom«], nije uvijek jednako prisutna u našem psihičkom životu; mnogi se doživljaji odvijaju u jednoj jedinoj razini, a za neke se tek naknadno, retrospektivno, u »pamćenju« otkriva da su bili sviješću registrirani**«)**

supstrat **(»** = podložan, postojana podloga neke stvari ili pojave, ali sam nema svojstava, jer se one javljaju tek u konkretnoj pojavnosti toga supstrata. Pojam koji je ušao u

filozofiju i u znanost, i ostao sve do danas osnovni pomoćni pojam**«)**

bitak **(»** = središnji pojam filozofije. Za razliku od bića, bitak objektivno ne označava više nikakvo biće ili određeno nešto, a još manje bit nečega, nego naprosto prisustvo bića u cjelini, ništa drugo nego da biće uopšte »jest, a ne da nije« **«)**

asertoran **(»** = tvrdim, naziva se u logici sud u kome se nešto - prihvatajući ili negirajući - jednostavno izogovara. Taj govor ne predstavlja nužnost nego samo faktičnost veze subjekta i predikata**«)**

apodiktika **(»** = nauka o dokazu ili znanost koja se služi dokazima kao posljednjim razlozima svega znanja**«)**

aktualizacija **(»**prelaz ili prevođenje iz stanja mogućnosti u stanje stvarnosti; uozbiljenje**«)**

superponira **(»** = superponirati = metnuti, umetnuti, staviti, preklapati**«)**

subjekt **(»** = što je metnuto pod nešto, što leži pod nečim, podmet; »spoznajno teorijski = uvjet spoznavanja uopšte, ono što spoznaje, skup spoznajnih oblika pojedinačnoga; »logičko gramatički = dio rečenice, koji je ujedno i nosilac izraza, rečenični predmet [podmetanje ili previd kao objekt, objektivno zavaravanje, varka] o kome se nešto izriče; psihološki: nosilac svih doživljaja u svijesti**«)**

forma **(»** = oblik, način na koji su dati različiti predmeti. Kod pomišljenog predmeta forma predstavlja pojam, stvorenog značenja. I kod stvarnih i kod zamišljenih predmeta forma je uvijek redni jedinstveni princip koji povezuje. Odgovara na pitanje »kako« za razliku od pitanja »što«. Tako

razlikujemo vanjski oblik predmeta i njegov unutrašnji oblik. (Ja) razlikujem strukturno materiju spoznaje i forme (one koje su a priori) i osjetila i razuma kojim se oblikuje, materija spoznaje«)

kategoričan **(»** = koji izjavljuje, tvrdi; u vezi prema hipotetičkom znači bezuvjetan. Kategoričan sud postavlja bezuvjetnu tvrdnju te ima oblik Sub. jest Pre. [S a P], odnosno Sub. nije Pre. {S e P]. Kategoričan silogizam ima kao premise samo kategorične sudove. Kategorični imperativ **{»***izraz zapovijedi***«}** znači bezuvjetan zahtjev za određeno postupanje**«)**

hipoteza **(»** = pretpostavka, zamisao nekih postavki i rješenja koja, iako su još neprovjerena i nesigurna, imaju svrhu da premoste praznine u iskustvu i da ukažu na vjerovatno zajedničke osnove, uzroke i zakone određenih skupina pojava i tako zadovolje opravdanu težnju za jedinstvom naučnog saznanja. Svaka hipoteza je neka vrsta misaonog eksperimenta, stvaralački pokušaj koji se ne može potpuno svesti na logičke operacije**«)**

disjunktivan **(»** = razdvajanje, isključenje ili rastavljanje naziva se u logici složen sud sa više predikata koji se međusobno isključuju. Tvari su ili u čvrstom ili u tečnom ili u plinovitom stanju.« Članovi disjunktivnog suda moraju se međusobno isključivati, a treba da budu i svi članovi potpuno, tj. do kraja navedeni. Ako je disjunktivan sud dvodijelan, nazivamo ga alternativnim. On se naziva i silogizam u kome je prva premisa disjunktivan sud**«)**

sopstvo **(»** = ono što čini identitet pojedinačne osobe**«)**

faktičan **(»** = činjenica, činjeničan, zbiljski, stvaran, na konkretnom iskustvu ustanovljen, prostorno vremenski odrediv (»ovdje i sada«), za razliku od onoga što se naprosto pomišlja (idealno), odnosno onoga što se u teoriji ukazuje tek mogućim ili nužnim »uvijek i svuda«**«)**

pojam **(»** = jedan od osnovnih oblika misli, misao o biti nekog stvarnog ili pomišljenog predmeta, član misaone veze koja se izražava u sudu . Najčešće se izražava jednom imenicom (npr. »čovjek«, »sloboda«, ali se može izraziti i pomoću više riječi). Riječi su znaci za pojmove. Nije teško dati primjer za pojam, ali se logičari ne slažu u tome šta je zapravo pojam, odnosno šta čini pojam pojmom**«)**

struktura **(»** = gradnja, ustrojstvo, građa; raspored elemenata dijelova, članova, neke cjeline; cjelina koja je sazdana po nekom pravilu, šemi**«)**

silogizam **(»** = sračunavanje, skupljanje, zaključak, deduktivan posredni zaključak; zaključak kojim se iz dva spoznata ili pretpostavljena suda (nazivamo ih premisama) izvodi treći koji iz njih nužno slijedi kao zaključak**«)**

premisa **(»** = pretpostavka, prethodno postavljen sud kao uporište za izvođenje nekog zaključka; u silogizmu redovno se iz dvije premise izvodi se zaključak. U određenom slučaju premisa može biti kategoričan, hipotetičan i disjunktivan sud**«)**

šema **(»** = šematizam = oblik; lik koji reprezentuje u svijesti neki predmet i kao opšta predstava stoji u sferi intelektualnog doživljavanja između pojma i primjedbe. Na stvarni način objašnjava nešto nestvarno. Šema je posrednik između unutarnjeg i izvanjskog smisla. Ona je

produkt mašte koja stvara pojmu odgovarajuću sliku. U običnom govoru znači jednostavnu skicu koja za razumijevanje nečega prikazuje ono najvažnije**«)**

dedukcija **(»** = prema logičkom shvatanju: izvođenje nekakvog, odnosno manje važnog suda iz opšteg, odnosno važnijeg**«)**

posredno **(»** = koji se ostvaruje sa posredovanjem; to jest izokola, zaobilazno, uvijeno; ne direktno; suprotno značenje je: neposredno to jest direktno; preko nečeg, nekoga**«)**

Praktični stavovi uopšte (bilo da su čisto a priori ili da su empirijski) pripadaju poznavanju prirode i teorijskom dijelu filozofije uvijek kada izražavaju neposredno **(»** = direktno, izravno, na direktan izravan način; otvoreno direktno uvidjeti; direktni uvid; bez okolišanja; koji se ostvaruje bez posredovanja**«)** ***mogućnost jednoga objekta putem naše slobodne volje. Samo oni praktični stavovi mogu i moraju imati svoje vlastite principe (u ideji slobode) koji prikazuju determinaciju*** **(»** determinacija = određivanje. Uopšteno: omeđivanje, ograničavanje, određivanje sadržaja i uvjeta, označavanje. Determinisati znači pobliže odrediti neki pojam dodavanjem nove oznake (promijeniti termin); Ili: odrediti neko događanje novim načinom ili redom**«)** ***jedne radnje kao nužnu direktno, samo pomoću predstave njene forme (po zakonima uopšte), bez obzira na materiju*** **(»**sredstvo**«)** ***objekta koji ona treba da proizvede, i, mada ti praktični stavovi zasnivaju pojam jednog objekta volje (tj. najviše dobro)*** **(»**dobro = opšti problem u etičkom **[»***etika = moral; ispitivanje ciljeva i smisla moralnih htijenja, kriteriji moralnih vrednovanja***«]** određenju i vrednovanju ljudskog djelovanja. Ideal dobra

bio je u istoriji etike vrhovni smisao života, pa se jednom pod njim razumijevala sreća drugi put - ugoda a ponekad i korist. Dobro znači realizaciju vrijednosti. Npr. u prijatelju je realizovana ideja odnosno vrijednost prijateljstva**«)** ***upravo na tim principima, to ipak taj objekat spada samo indirektno,*** **(»** = zaobilazno, izokola, posredno kao dokaziv, obilazno neupravno**«)** ***kao zaključak, u praktične propise (koji se sada nazivaju moralnim). Takođe se mogućnost toga objekta ne može uvidjeti na osnovu poznavanja prirode (na osnovu teorije). Dakle, jedino ti stavovi spadaju pod imenom praktične filozofije u naročiti dio sistema umnoga*** **(»** um = je širi i viši, a razum uža i niža spoznajna moć. Um, u stvari, obuhvata i osjetnost i razumnost, a i mogućnost ideacije, stvaranja ideja. Dok razum analizira i pomoću svojih kategorija sistematski sređuje pomoću osjeta dobivenu gradu, um uz pomoć svojih ideja unosi dimenziju dubine i više jedinstvo u razumski sređene pojmove. Sva naša spoznaja počinje od osjetila, od njih ide razumu, a završava se kod uma iznad kojega se u nama ne nalazi ništa više što bi obrađivalo građu tog napora i podvodilo je pod najviše jedinstvo mišljenja. Razum je moć pravila, a um moć principa. Pomoću pravila razum unosi jedinstvo u pojave, a pomoću principa um unosi jedinstvo u pravila razuma. Um se dakle nikad ne odnosi neposredno tj. direktno na iskustvo, nego na razum, pridajući njegovim spoznajama više »jedinstvo uma«. Unoseći više jedinstvo u razumske spoznaje, um se rukovodi svojim čistim pojmovima, »transcendentalnim idejama**«)** ***saznanja.*** **(»** transcendentalno = ono što omogućuje svaku spoznaju. Drugim riječima, tim se pojmom ne određuju predmeti spoznaje nego njeni a priorni uvjeti i mogućnosti, oblici i načini spoznaje

predmeta. Transcendentalno je ono što ne proizlazi iz iskustva, nego je prije iskustva te tako uvjetuje, omogućuje svako iskustvo, omogućuje svaku stvarnu spoznaju. To su iskustveni spoznajni oblici naše svijesti, utemeljeni u biti svijesti, pa su prema tome primarni, neotklonjivi uvjeti svakog osjetnog doživljavanja i razumnog mišljenja; ukratko, svakog predmetnog iskustva i spoznaje**«)**

Svi ostali stavovi prakse, **(»**praksa = (grč. praksis), djelovanje, proizvođenje i to materijalno za razliku od duhovnog, misaonog, idealnog. Odatle i razlikovanje prakse i teorije. Različiti su oblici prakse od najobičnijeg proizvodnog procesa do najkompliciranijeg znanstvenog eksperimenta kao i cjelokupne djelatnosti čovjeka u istoriji. S obzirom na teoriju dijalektika ne odvaja apsolutno praksu od teorije, nego ih gleda u jedinstvu, tj. ne postoji nikakva teorija koja ne bi imala bilo kakvu osnovu u praksi i obratno**«)** ***ma na koju se nauku oslanjali, mogu se, ako se strahuje od dvosmislenosti,*** **(»**dvosmislen = koji se može tumačiti na dva načina**«)** ***zvati tehnički umjesto praktični. Jer, oni spadaju u umjetnost*** **(»** = sinteza; spajanje; je [kopiranje] pokušaj, osjetilnog kreiranja to jest, imitiranja u prikazivanju, kao što to čini Apsolut, ali po ličnom, osobnom tj. subjektivnom određenju. Djelatnost koja u sebi nosi elemente osjetilnosti a uključuje kreativni moment; umjetnost je ujedno svaka sposobnost estetskog izražavanja odnosno oblikovanja u djela s estetskim djelovanjem određenih osjećaja, misli, doživljaja i mašte pomoću govorne ili pisane riječi, instrumenta ili ljudskog glasa, iskrivljene ali kao [s-lične] ali i nedovoljne**«)** ***da se proizvodi ono što se želi da treba da postoji, koja umjetnost pored potpune***

teorije predstavlja uvijek čist zaključak, a ne neko ma koje vrste uputstvo što postoji za sebe. Na taj način svi propisi umješnosti spadaju u tehniku,* *

---

* ***Na ovome mjestu treba da ispravim jednu grešku koju sam učinio u*** Zasnivanju metafizike morala***. Jer, nakon što sam o imperativima umješnosti rekao da oni zapovijedaju samo uslovno, i to pod uslovom jedino mogućih, to jest*** problematičkih ***svrha, ja sam takve problematičke propise nazvao problematičkim imperativima, a u tome izrazu svakako se skriva jedna protivrječnost.*** **(**»protivrječje = odnos između dva pojma od kojih jedan potpuno negira sadržaj drugoga; odnos između dva suda od kojih jedan mora biti istinit, a drugi neistinit; pojam protivrječje ne može upotrijebiti izvan logike, ali neki smatraju da se može govoriti i o protivrječju stvarnog događanja. Protivrječje u tom smislu bio bi odnos između dva procesa ili događanja koji se međusobno negiraju, isključuju i nastoje se međusobno poništiti**«)** ***Trebalo je da ih nazovem*** tehničkim***, to jest imperativima vještine. Pragmatička*** **(**»pragmatično = ono što je praktično, ili razlog koji je praktičan**«)** ***pravila ili pravila razboritosti koja zapovijedaju pod uslovom neke*** stvarne ***svrhe i štaviše svrhe koja je subjektivno-nužna, ta se pravila nalaze doduše takođe među tehničkim pravilima (jer šta je razboritost drugo do sposobnost da se radi svojih svrha upotrebe slobodni ljudi i čak i prirodni darovi i prirodne sklonosti u nama samima). Ali, što svrha koju postavljamo sebi i drugima, u stvari vlastita sreća,*** **(**» = stanje zadovoljstva i smirenosti zasnovano na unutarnjem miru duše a, i skladu u odnosima prema vanjskom svijetu**«)** ***ne spada među čisto proizvoljne***

svrhe, to nas ovlašćuje da tim tehničkim imperativima damo naročito ime: jer zadatak ne zahtijeva samo, kao kod tehničkih imperativa, način izvođenja jedne svrhe, već takođe odredbu onoga što sačinjava samu tu svrhu (sreću), što se kod opštih tehničkih imperativa mora pretpostaviti kao poznato.

---

te dakle u teorijska poznavanje prirode kao zaključci iz njega. Ali, mi ćemo se ubuduće služiti takođe izrazom tehnike, gdje se predmeti prirode prosuđuju katkada samo tako kao da se, njihova mogućnost zasniva na umjetnosti (Kunst), u kojim slučajevima sudovi nisu ni teorijski ni praktični (u poslednji put navedenom značenju), pošto oni ništa ne odlučuju o kakvoći objekta niti o načinu njegovog proizvođenja, već se pomoću njih prosuđuje jedino priroda, ali samo po analogiji **(»** analogija = podudaranje, slaganje; uglavnom: sličnost, podudarnost**«)** ***sa nekom umjetnošću, i to u subjektivnom*** **(»**subjektivizam = u običnom govoru označava uskoću pogleda te nedostatak otvorenosti za sve što leži izvan uskog subjektivnog [mog, tvog] kruga. Filozofsko mu je značenje višeznačno. Spoznajno teoretski subjektivizam tvrdi da je sva spoznaja subjektivna, pri čemu može određivati subjekt kao »ukupnu svijest« ili kao individualnu svijest**«)** ***odnosu prema našoj moći saznanja, a ne u objektivnom*** **(»**objektivan = koji se odnosi na objekt, predmet; nezavisan od subjektivnog; stvaran, predmetan, izvan granica subjekta. Objektivna spoznaja, koja odgovara karakteru same stvari, dakle koja je slobodna od svake subjektivne varke i zablude. Prema tome ona pretendira na opštu vrijednost, koja sačinjava centralni problem kritike. Ali kriticizam se više ne bavi problemom »same stvari o sebi« nego samo subjektivnim faktorima po

kojima saznanje ima opštu vrijednost. Objektivan kriticizam znači isto što i opšte važan. Za čovjeka se kaže da je objektivan ako je u prosuđivanju stvari nepristrasan, ne upravljajući se pri tom svojim interesima odnosu prema predmetima«) ***Doduše, mi ovdje nećemo nazvati tehničkim same sudove, ali ćemo ipak tako zvati moć suđenja na čijim se zakonima ti sudovi zasnivaju i slično njoj tako ćemo zvati i prirodu, u ta tehnika, pošto ne sadrži nikakve objektivne odredbene stavove, ne sačinjava nikakav dio doktrinarne filozofije, već samo dio kritike naše moći saznanja.***

II. O SISTEMU VIŠIH MOĆI SAZNANJA KOJI LEŽI U OSNOVI FILOZOFIJE

Ako nije riječ o podijeli filozofije, već o podjeli naše moći saznanja a priori pomoću pojmova ***(više moći saznanja), to jest ako je riječ o kritici čistoga uma, ali posmatranog samo u njegovoj sposobnosti da misli*** (»misao = doživljaj kojim utvrđujemo postojanje različitih pojava, određujemo svojstva pojava i otkrivamo odnose među njima, drugim riječima, ustanovljujemo neko »stanje stvari«. Misao se redovno očituje u nekom sudu ili tvrdnji. Karakteristično je za misao da je prati određeni stepen uvjerenja o ispravnosti ustanovljenih odnosa«) ***(pri čemu se čist način opažanja ne uzima u razmatranje), onda ispada da sistematska predstava moći mišljenja: ima tri djela, a to je da na prvo mjesto dolazi moć saznanja onoga što je*** opšte ***(pravilu), to jest*** razum, na drugo mjesto ***dolazi moć*** supsumcije, (»supsumpcija = supsumirati = podređivati pojam ili sud užega opsega,

pojmu ili sudu širega obima, razumijevati neki niži sud ili pojam pod nekim višim sudom ili pojmom; podređivanje nekog pojma nekom obimu širem i višem rodnom pojmu«) ***i na treće mjesto dolazi moć određivanja posebnoga onim što je opšte (moć izvođenja iz principa), to jest*** um***.***

Kritika čistoga teorijskoga ***uma koja je bila posvećena izvorima svega saznanja a priori (prema tome i izvorima onoga što u umu pripada opažanju) dala je zakon prirode, kritika praktičnoga uma postavila je zakon slobode, i tako izgleda da su za cijelu filozofiju već sada potpuno obrađeni svi principi a priori.***

Ali, ako razum postavlja a priori zakone prirode, dok um daje zakone slobode, onda ipak po analogiji treba očekivati: da će moć suđenja, koja izokola, posreduje u povezivanju tih dvaju moći, dâti toga radi, isto tako svoje principe kao i same te dvije moći, i da će možda postaviti osnov za jedan naročiti dio filozofije, pa ipak ta filozofija kao sistem može imati samo dva dijela.

Ali, moć suđenja je tako osobena, apsolutno nesamostalna sposobnost saznanja da ne daje ni jednom predmetu niti pojmove, kao razumu, niti ideje, kao um, jer ona predstavlja moć supsumiranja pod pojmove koji su dati odnekud drugdje. Ako bi dakle postajao neki pojam ili neko pravilo koji bi prvobitno vodili svoje porijeklo iz moći suđenja, onda bi to morao biti pojam o stvarima prirode ukoliko se priroda upravlja prema našoj moći suđenja***, te dakle pojam o jednoj takvoj osobenosti prirode o kojoj se inače ne može napraviti apsolutno nikakav pojam osim jedino taj da se njeno uređenje upravlja prema našoj sposobnosti da posebne date zakone supsumiramo pod opštije zakone, a koji nisu dati; drugim***

riječima, to bi morao biti pojam o nekoj svrhovitosti **(»**svrha = cilj; svrhovitost = udešenost stvari, stanja, zbivanja i djelovanja; transcendentna odnosno objektivna svrsishodnost koja je usađena u stvarnost i bića; čovjeku je namijenjeno da bude korisnik svrhovite udešenosti svijeta; „sa svrhom = cjelishodno“**«)(»**transcendentno = prelaziti, prekoračiti, prelaz granice svakog mogućeg ljudskog iskustva i ne može se nikakvim postepenim priləženjem spoznati; otići van osjetilnog spoznajnoga svijeta**«)** ***prirode radi naše sposobnosti da je saznamo ukoliko se toga radi zahtjeva da smo u stanju da ono što je posebno prosuđujemo kao sadržano pod onim što je opšte i da ga supsumiramo pod pojam jedne prirode.***

Takav jedan pojam jeste pojam iskustva kao sistema u skladu s empirijskim zakonima***. Jer mada to iskustvo prema transcendentalnim zakonima koji sadrže uslov iskustva uopšte sačinjava sistem: to je ipak moguća takva*** beskonačna raznovrsnost ***empirijskih zakona i tako velika*** heterogenost **(»** heterogeno = heterogen koji pripada drugom rodu, raznorodan, od raznolikih [nejednakih] elemenata složen. Heterogeni pojmovi pripadaju različitim rodovima, te su međusobno različiti**«)** formi ***prirode koje bi pripadale posebnome iskustvu, da pojam sistema slično tim (empirijskim) zakonima mora biti sasvim neobičan za razum, te se ne može shvatiti ni mogućnost jedne takve cjeline, a još manje njena nužnost. Ali je ipak tome naročitome iskustvu koje je skroz uređeno po stalnim principima potrebna takođe ta sistematska povezanost empirijskih zakona, kako bi se moći suđenja omogućilo da supsumira ono što je posebno pod ono što je opšte, ma kako ono bilo empirijsko, idući tako dalje do onih najviših***

empirijskih zakona i onih formi prirode koje im odgovaraju, te dakle da bi se moći suđenja omogućilo da agregat **(»** = gomila, hrpa koja nastaje samo vanjskim gomilanjem bez unutrašnje veze, iskustvo nije jednostavan agregat opažanja ili odredbi, jer u tom slučaju ono ne bi imalo opšte vrijednosti, nego radi sticanja iskustva opažanja moraju stajati pod nekim razumnim jedinstvom, tj. moraju imati unutrašnju vezu**«)** ***posebnih iskustava posmatra kao sistem;**** *

---

* ***Mogućnost iskustva uopšte jeste mogućnost empirijskih saznanja kao sintetičkih*** **(»**sintetičan = sintetično = umjet-no; umjetnički; čime se ostvaruje sinteza, koji spaja, povezuje, izgrađuje, nadograđuje. Ja sintetičnim naziva sud u kome predikat nije sadržan u subjektu [kao kod analitičkog suda] nego se u samom stvaralačkom aktu suda subjektu pridaje novi predikat**«)** ***sudova. Ta se mogućnost iskustva, dakle, ne može izvesti*** analitički **(»**analitika = umijeće analize**«)** ***iz samih upoređenih opažaja*** **(»**opažaj = opažanje, duševni doživljaj, unutrašnje opažanje; jedinstveni skup osjetnih datosti izazvanih nekim izvanjskim predmetom. Kao metoda istraživanja opažanje je pažljivo i plansko promatranje radi spoznaje nekog događanja ili nekog objekta**«)** ***(kao što se obično misli), jer veza dva različita opažaja u pojmu jednog objekta (radi njegovog saznanja) jeste*** sinteza ***koja empirijsko*** saznanje***, to jest iskustvo, ne omogućuje drukčije do na osnovu principa sintetičkoga jedinstva pojava,*** **(»** pojava = fenomen (grč. fenomenon) u najširem smislu svaki svjesni doživljaj, a u užem sve ono što se osjetom može primjetiti kao predmet. U teoriji saznanja pojava je

pojavljivanje ili znak nečega što je izvan toga doživljaja i od njega je različito; na primjer, iskustvena stvarnost javlja se u našoj svijesti kao pojava (fenomen) koja je određena našim mogućnostima doživljaja. Dublje od pojave (fenomena) mi u zbilju ne možemo prodrijeti, tako da je sva ljudska spoznaja fenomenalna. Po tumačenju vrijednosti pojavnosti za spoznaju svijeta razilaze se osnovna spoznajno teorijska stajališta u filozofiji**«)** ***to jest na osnovu osnovnih stavova pomoću kojih se pojave podvode pod kategorije. Prema onome što ta empirijska saznanja nužnim načinom imaju zajedničkoga (to jest, one transcendentalne zakone prirode) oni sačinjavaju jedno analitičko jedinstvo svega iskustva, ali ne ono sintetičko jedinstvo iskustva kao sistema koje povezuje pod jednim principom empirijske zakone takođe s obzirom na ono različito što ga oni posjeduju (i gdje njihova raznovrsnost može da ide u beskonačnost). Ono što kategorija jeste u pogledu svakog posebnog iskustva, to je sada svrhovitost prirode ili njena podobnost (takođe u pogledu njenih posebnih zakona) za našu sposobnost moći suđenja, po čemu se ona zamišlja ne samo kao mehanička već i kao tehnička; jedan pojam koji naravno ne određuje sintetičko jedinstvo objektivno kao što to čini kategorija, ali ipak subjektivno predstavlja one osnovne stavove koji proučavanju prirode služe kao uputstvo.***

---

jer bez te pretpostavke ne može da postoji nikakva povezanost tih iskustava koja je potpuno zakonska, to jest nikakvo njihovo empirijsko jedinstvo.

Ova (prema svima pojmovima razuma) po sebi slučajna **(»**slučajno = suprotno od nužnog. Ono »Što može biti, a može i ne biti, može ovako, ali može i drugačije biti, i

njegovo biti ili ne biti, ovako ili onako biti, nije zasnovano u njemu samom već u nečem drugom**«)** ***zakonitost koju moć suđenja (samo u svoju korist) uzima od prirode i u njoj je pretpostavlja, jeste jedna formalna svrha prirode koju mi na njoj naprosto usvajamo, ali njome se niti zasniva neko teorijsko saznanje prirode niti neki praktičan princip slobode, ali se pri svemu tome ipak radi prosuđivanja*** **(»**prosuđivanje = donošenje novog suda o jednom već donesenom sudu. Prosuđivanje je dakle sud povrh suda, ali može označavati i akt vrednovanja. U oba je slučaja akt prosuđivanja je dovođenje u vezu nekoga suda s nekom postavljenom svrhom, smislom ili vrijednošću koja se nalazi iznad njega**«)** ***i proučavanja prirode postavlja jedan princip, da bismo za posebna iskustva tražili opšte zakone, po kojem principu mi ta iskustva ima da priređujemo, da bismo pronašli ono sistematsko jedinstvo koje je potrebno rudi povezanog iskustva i koje mi s razlogom moramo da pretpostavimo a priori.***

Dakle, pojam koji prvobitno nastaje iz moći suđenja i njoj je svojstven **(»**svojstvo = osobina; misaona predodžba nekog predmeta koja služi "kao" za razgraničenje pojma; karakteristika**«)** ***jeste pojam o prirodi kao*** umjetnosti ***(njemački = Kunst), drugim riječima kao*** tehnici prirode ***u pogledu njenih*** posebnih ***zakona, takav pojam ne zasniva nikakvu teoriju i, isto kao ni logika, ne sadrži saznanje objekata i njihovih osobina,*** **(»** osobina = svojstvo koje pripada čovjeku, životinji, biljci, predmetima ili pojavama**«)** ***već samo postavlja jedan princip radi napredovanja po iskustvenim zakonima, čime se omogućuje proučavanje prirode. Ali time se ne obogaćuje poznavanje prirode nijednim posebnim objektivnim zakonom, već se samo za moć suđenja zasniva***

jedna maksima **(»** = regula, osnovni stav; naš kajnji mogući stav; načelo koje rezimira određena pravila ponašanja, najviši princip koga se čovjek pridržava u životu; kratka, sažeta misao o svijetu, ili životu**«)** ***po kojoj ona treba da posmatra prirodu i da pomoću nje održava njene forme u zajednici.***

Time se filozofija kao doktrinarni **(»**doktrina = učenje, teorija; logički utemeljeno i razrađeno učenje o prirodi i svijetu, teološko, filozofsko ili naučno**«)** ***sistem saznanja ne samo prirode već i slobode ne dobija nikakav novi dio; jer predstava prirode kao umjetnosti jeste čista ideja koja služi kao princip našega proučavanja prirode, te dakle samo subjektu, da bismo u agregat empirijskih zakona kao takvih unijeli po mogućnosti neku povezanost, kakva postoji u jednome sistemu, i to time što prirodi pripisujemo neku vezu sa ovom našom potrebom. Naprotiv, naš pojam o tehnici prirode kao heuristički*** **(»**heuristički = što se odnosi na pronalaženje i otkrivanje novih činjenica i spoznaja; heuristički principi su smjernice koje služe pronalaženju novih vidika pri istraživanju i objašnjavanju**«)** ***princip u njenom prosuđivanju pripadaće kritici naše moći saznanja koja pokazuje šta nas je podstaklo da o prirodi stvorimo sebi jednu takvu predstavu, kojeg je porijekla ta ideja i da li se može naći u nekom izvoru a priori, isto tako u kom se obimu i u kojim granicama ta ideja upotrebljava: jednom riječi, takvo istraživanje pripadaće kao dio sistemu kritike čistog uma, a ne sistemu doktrinarne filozofije.*** **(»***Prvobitna verzija ovog odsjeka koje je precrtano sve do riječi »na drugo mjesto« glasi*: »Filozofija kao realni *sistem prirodnoga saznanja* a priori iz pojmova ne dobija, dakle, time nikakav novi dio: jer ono posmatranje pripada njenom teorijskom

djelu. Ali kritika *čistih moći saznanja* dobija ga, dakako, i to jedan dio koji je vrlo potreban, čime se na prvom mjestu oni sudovi o prirodi, čiji bi se odredbeni razlog lako mogao uvrstim u empirijske odredbene razloge, saznaju odvojeno od ovih empirijskih odredbenih razloga, i na drugom mjestu drugi sudovi koji se lako smatraju za *realne* i za odredbu predmeta prirode saznaju se kao različiti od tih predmeta i kao *formalni*, to jest saznaju se kao pravila čiste refleksije o stvarima prirode, ne kao pravila njihove odredbe prema objektivnim osnovnim stavovima.**«)**

***formalno* (»** = onako; kako se uzme [kako Ko' hoće], znači sve ono što je apstraktno i nevažno *materijalnom*, kao strano. Drži samo do forme ne uzimajući u obzir sadržaj, smisao i vrijednost toga. Ono što egzistira, ali formalno, ono što ne postoji aktuelno kao materija. Formalna izjava, tj. ono što kao nije izrečeno izričito**«)**

***refleksija* (»** = je svijest o odnosu datih predstava prema našim različitim izvorima saznanja**«)**

III. O SISTEMU SVIH MOĆI LJUDSKE DUŠE

Sve moći ljudske duše bez izuzetka možemo da svedemo na tri: na moć saznanja***, na*** osjećanje zadovoljstva i nezadovoljstva ***i na*** moć htjenja***.* (»** = htijenje [prema htjeti], naziv za one psihičke procese koje karakteriše svjesna usmjerenost prema akciji. Ti procesi, koji imaju više oblika

[pristajanje, odbijanje, izbor, odluka], svode se na misaono i odnos - pozitivan ili negativan - između zamisli o nekoj mogućoj akciji i zamisli o njenom ostvarenju vlastitom aktivnošću. Budući da je zamisao o vlastitoj aktivnosti redovno prožeta specifičnim doživljajima emocionalnog karaktera [emocijama »spremnosti«, »lične angažovanosti«] i preplavljena evokacijama psihičkih stanja doživljenih uz bivše akcije. Tradicionalna psihologija je smatrala htijenje zasebnom kategorijom doživljaja [uz spoznaju i emocije]. Htijenje se definiralo kao čovjeku svojstvena sposobnost da se na osnovu motiva uz svjesno zauzimanje stava opredjeljuje za akciju**«). (»**emocija = osjećanje, emocionalno stanje, reakcija, odnos čovjeka prema zbivanjima u njegovoj okolini ali i u njemu samome; pokazivanje osječanja**«)** ***Doduše, filozofi koji su inače s obzirom na temeljitost svoga mišljenja zaslužili svaku pohvalu težili su da tu raznolikost oglase za prividnu*** **(»**privid = što se samo pričinjava, a nije onakvo kakvo je, »halucinacija«, nestvarno se uzima kao stvarno. »transcendentalni pričin«, u koji ljudski um uvijek zapada kad prekorači granice mogućeg iskustva**«)** ***i da sve moći svedu samo na moć saznanja. Međutim, vrlo lako se može dokazati i odnedavno se takođe već uvidjelo da je uzaludan taj pokušaj unošenja jedinstva u tu raznovrsnost naših moći koji je inače preduzet u pravom filozofskom duhu.*** **(»**duh = [grč. pneuma], kao psihološki pojam označava onaj dio psihičkog života koji se očituje kao mišljenje odnosno razum ili um, na ekspresiju mogu u cjelini sudjelovati »djelovati« duševno. Duhom se, dakle, naziva objektivno razumljivi sloj duševnosti, sloj koji, iako je nastao u imanentnoj individualnoj sferi, ima oznaku nad individualnosti. Duhom se naziva i sam misaoni sadržaj. Upravo po tome prelazi taj

pojam i u ontologiju, pa se razlikuje subjektivni, objektivni i apsolutni«) ***Jer, ipak postoji velika razlika među predstavama ukoliko one, odnoseći se samo na objekat i na jedinstvo svesti o njima, spadaju u saznanje, isto tako između onog objektivnog odnosa, u kome se one, posmatrane u isto vrijeme kao uzrok stvarnosti toga objekta, svrstavaju u moć htjenja, i onog njihovog odnosa samo prema subjektu, u kome one same za se predstavljaju uzroke da bi u njemu održale svoju vlastitu egzistenciju i utoliko se posmatraju u odnosu prema osjećanju*** (»osjećaj = psihički proces koji odražava subjektivni odnos čovjeka prema objektivnim zbivanjima u njegovoj okolini. Najčešće se osječanja dijele prema tome koja od dvije osnovne kvalitete prevladavaju, ugoda ili neugoda«) ***zadovoljstva; koje osjećanje ni u kom slučaju nije neko saznanje niti ga pribavlja, premda može da tako nešto pretpostavi kao odredbeni razlog.***

Veza između saznanja jednoga predmeta i osjećanja zadovoljstva i nezadovoljstva sa egzistencijom toga predmeta, ili odluka moći htjenja da taj predmet proizvede jeste, doduše empirijski dovoljno saznajna; ali kako se ta veza ne zasniva ni na kakvom principu a priori, to duševne (»duševnost = sinonim za dušu; sveukupnost ili karakteristika onoga što je nasuprot tjelesnom - duševno, psihičko, duhovno; plemenitost, savjesnost, čovječnost«) (»sinonim = množina: sinonimi, različite ali riječi istog značenja, koje postoje ne samo među različitim jezicima nego i unutar istog jezika, na primjer kruh-hljeb«) ***moći utoliko ne sačinjavaju neki sistem već samo jedan*** agregat. ***Doduše, sada nam polazi za rukom da pronađemo a priori neku vezu između osjećanja zadovoljstva i drugih dviju moći, i da ako spojimo jedno***

saznanje a priori***, to jest, umni pojam slobode, sa moći htjenja kao njegovim odredbenim*** (»odredba = sinonimi: rješenje, opredjeljenje, namjera, promišljaj«) ***razlogom, onda u toj objektivnoj odredbi nađemo u isto vrijeme subjektivno jedno osjećanje zadovoljstva koje se sadrži u voljnoj odluci. Ali, na taj način moć saznanja nije povezana sa moći htjenja*** zahvljujući ***zadovoljstvu ili nezadovoljstvu; jer zadovoljstvo ne ide prije moći htjenja, već ili dolazi tek posle odluke te moći htjenja, ili ne predstavlja ništa drugo do osjećaj te odredljivosti volje umom, dakle ne predstavlja apsolutno nikakvo osjećanje i naročito prijemčivost koja bi među duševnim osobinama zahtijevala neku naročitu razdiobu. Ali, pošto je u raščlanjivanju duševnih moći uopšte neosporno dato osjećanje zadovoljstva, koje, budući nezavisno*** (» = samostalno, neovisno, odvojeno«) ***od odluke moći htjenja, može da predstavlja jedan odredbeni razlog, dok se radi njegove veze sa objema drugim moćima u jednome sistemu zahtijeva da to osjećanje zadovoljstva, kao i obje one druge moći, ne počiva samo na čisto empirijskim razlozima već i na principima a priori, to će se za ideju filozofije kao jednog sistema zahtijevati takođe (mada ipak ne neka doktrina), neka*** kritika osjećanja zadovoljstva i nezadovoljstva***, ukoliko ona nije zasnovana empirijski.***

Dakle, moć saznanja ***u pojmovima ima svoje principe a priori u čistome razumu (u njegovome pojmu a priori), moć htjenja u čistome umu (u njegovome pojmu o slobodi), i onda ostaje još među duševnim osobinama uopšte jedna srednja moć ili prijemčivost, kao osjećanje zadovoljstva i nezadovoljstva, isto onako kao što među višim moćima saznanja preostaje jedna srednja moć saznanja, a to je moć suđenja. Šta je onda***

prirodnije do očekivati: da će moć suđenja sadržati za osjećanje zadovoljstva i nezadovoljstva isto tako principe a priori.

Mada nećemo da utvrđujemo još nešto o mogućnosti ove veze, ipak se već ovdje ne može previdjeti da je moć suđenja donekle saobrazna (»saobrazno; sinonim: = saglasno; zajedničko; [»*saobrazi = povinuje, podredi; spojiti se; ujediniti; saobraziti = podrediti*«]«) ***osjećanju zadovoljstva, kako bi mu*** (»ovom«) ***služila kao odredbeni razlog ili kako bi u njemu našla taj odredbeni razlog, i to saobrazna mu je utoliko: što, ako, u podjeli moći saznanja pojmovima, razum i um dovode u vezu svoje predstave sa objektima, da bi o njima dobili pojmove, moć suđenja se povezuje samo sa subjektom i sama za sebe ne proizvodi nikakve pojmove o predmetima. Isto tako, ako u opštoj podjeli duševnih moći uopšte i moć saznanja i moć htjenja sadrže neku objektivnu vezu predstava, onda nasuprot tome osjećanje zadovoljstva i nezadovoljstva predstavlja samo prijemljivost jedne odredbe subjekta tako da ako moć suđenja treba da odredi nešto sama za sebe onda to ne bi moglo da bude ništa drugo do osjećanje zadovoljstva, i obrnuto, ako to osjećanje treba uopšte da ima neki princip a priori, onda će to moći da se nađe jedino u moći suđenja.***

IV. O ISKUSTVU KAO SISTEMU ZA MOĆ SUĐENJA

Vidjeli smo u Kritici čistoga uma ***da cjelokupna priroda kao spoj svih predmeta iskustva sačinjava jedan sistem zasnovan na transcendentalnim zakonima, to jeste na takvim zakonima koje postavlja sam razum a priori (a to je za pojave ukoliko one,***

povezane u jednoj svijesti, treba da sačinjavaju iskustvo). Upravo zbog toga mora iskustvo, takođe, ne samo prema opštim već i prema posebnim zakonima, onako kako je ono (iskustvo), posmatrano objektivno, uopšte moguće, da sačinjava (u ideji) jedan sistem mogućih empirijskih saznanja, jer to zahtjeva prirodno jedinstvo, na osnovu jednog principa opšte povezanosti svega onoga što se sadrži u tome spoju svih pojava. Utoliko se sada iskustvo uopšte ima da posmatra prema transcendentalnim zakonima razuma kao sistema, a ne kao prost agregat.

Ali iz toga ne izlazi da priroda i prema empirijskim zakonima predstavlja jedan sistem koji je shvatljiv ***za ljudsku moć saznanja i da je za ljude moguća opšta sistematska povezanost prirodnih pojava u jednome iskustvu, te dakle da je za njih moguće samo iskustvo kao sistem. Jer raznovrsnost i raznorodnost empirijskih zakona mogle bi biti tako velike da bi za nas, doduše, delimično bilo moguće da na osnovu slučajno otkrivenih posebnih zakona povezujemo opažaje u jedno iskustvo, ali za nas ne bi nikada bilo moguće da te empirijske zakone radi jedinstva srodnosti (»*** srodno = blisko, slično, povezano, afinitet***«) podvedemo pod jedan zajednički princip, a to je ako bi, kao što je po sebi moguće (bar ukoliko je razum u stanju da a priori raspravi) raznovrsnost i raznorodnost tih zakona, kao i njima saobraznih prirodnih formi, bile beskonačno velike i ako bi za nas (»***beskonačno velike i za nas***«) u tim prirodnim formama predstavljale jedan grubi haotični agregat, a ni najmanji trag nekog sistema, premda mi prema transcendentalnim zakonima jedan takav sistem moramo da pretpostavimo.***

Jer, jedinstvo prirode ***u*** vremenu ***i*** prostoru **(»**prostor = on se često određuje kao ono u čemu se sve nalazi ili potpuno suprotno u čemu se ništa ne nalazi; spor je oko toga je li prostor entitet **[»** = *biće, postojeće, postojanje nečega; entitet označava da nešto jest***«]** „odnos između predmeta“ ili „unaprijed data predstava“**«)** ***i jedinstvo iskustva koje je za nas moguće jesu iste vrste, pošto ono prvo jedinstvo predstavlja jedan zbir čistih pojava (vrsti predstava) koji svoj objektivni realitet može da ima jedino u iskustvu koje kao sistem mora i samo da je moguće na osnovu empirijskih zakona, ako se ono jedinstvo prirode (kao što mora da bude) zamisli kao jedan sistem. Dakle, jedna subjektivno nužna transcendentalna*** pretpostavka ***jeste to da ona obespokojavajuća bezgranična raznovrsnost empirijskih zakona i*** heterogenost ***prirodnih formi ne pripadaju prirodi, naprotiv one, zahvaljujući afinitetu*** **(»**afinitet = srodnost, bliskost, privlačnost, naklonost. U teoriji saznanja označava se afinitetom »osnov mogućnosti asocijacija različitoga, ukoliko leži u objektu«, a sam je afinitet transcendentalan**«)** ***posebnih zakona koji stoje pod opštijim zakonima, pogoduju iskustvu kao empirijski sistem.***

Međutim ta pretpostavka jeste transcendentalni princip moći suđenja. Jer, ta moć suđenja nije samo sposobnost supsumiranja onoga što je posebno pod ono što je opšte, već takođe obrnuto, ona je sposobnost da za ono što je posebno nađemo ono što je opšte. Međutim, razum apstrahuje **(»**apstrahovati = odvojiti nešto od nečega, ostaviti nešto po strani, ne obratiti pažnju na nešto; Nešto uže: ostaviti po strani ono nebitno, sporedno, slučajno, zadržavajući ono bitno, važno, nužno. Još uže: ostavljati po strani ono nebitno, sporedno, pojedinačno u nizu predstava a

zadržavati ono bitno, te na taj način stvarati pojam, dakle prelaziti od niza predstava k važnijem pojmu ili od manje bitnog pojma k važnijem**«) *u svome transcendentalnom*** zakonodavstvu ***prirode od cjelokupne raznolikosti mogućih empirijskih zakona; on u onom transcedentalnom zakonodavstvu uzima u razmatranje samo uslove mogućnosti iskustva uopšte u pogledu njegove forme. U razumu se dakle ne može naći onaj princip srodnosti posebnih prirodnih zakona. Ali takav jedan princip mora da uzme za osnovu svoga postupanja moć suđenja kojoj je dužnost da posebne zakone, čak po onome što ih pod istim opštim prirodnim zakonima razlikuje, ipak podvodi pod više, mada još uvijek empirijske zakone. Jer tapkanjem oko prirodnih formi čiju bi uzajamnu podudarnost u zajedničkim empirijskim ali višim zakonima moć suđenja ipak posmatrala kao sasvim slučajnu, još bi slučajnije bilo ako bi se jednom*** posebni opažaji ***pokazali srećom pogodnim za jedan empirijski zakon; ali bi još mnogo slučajnije bilo ako bi raznovrsni empirijski zakoni pogodovali za sistematsko (logično) jedinstvo prirodnog saznanja u jednom mogućem iskustvu u*** njegovoj celokupnoj povezanosti***, a da se na osnovu jednog principa a priori ne pretpostavi u prirodi jedna takva forma.***

Sve one formule koje su ušle u modu, kao što su : Priroda polazi najkraćim putem; ona ne čini ništa uzaludno; ***priroda*** ne čini skokove u raznovrsnosti formi ***(continuum formarum = kontinuitet oblika);*** ona je bogata u vrstama, ali je pri tome ipak štedljiva u pogledu rodova***, i tome slično;* (**»rod = jedinstvo grupe različitih vrsta predmeta (stvari, bića) koje su u bitnosti srodne s obzirom na neka karakteristična zajednička obilježja, odnosno s obzirom na zajedničko

porijeklo. U vezi s ontološkim pitanjem o realnom postojanju roda«) ***sve takve formule, kažem, nisu ništa drugo do ono isto transcendentalna ispoljavanja moći suđenja da za iskustvo kao sistem i stoga radi svoje vlastite potrebe utvrdi jedan princip. Ni razum ni um nisu u stanju da a priori obrazlože jedan takav prirodni zakon. Jer, da*** (»se«) ***priroda u svojim čisto formalnim zakonima (na osnovu kojih je ona predmet iskustva uopšte) upravlja prema našem razumu, to se dakako može uvidjeti, ali u pogledu posebnih zakona, njihove raznolikosti i raznorodnosti ona je nezavisna od svih ograničenja naše zakonodavne moći saznanja, i samo je pretpostavka moći suđenja, koju ona čini radi svoje vlastite upotrebe, da se uvijek penjemo naviše od empirijski posebnoga ka opštijem koje je isto tako empirijsko, i to zbog ujedinjenja empirijskih zakona koje se zasniva na onome principu. Takođe se takav jedan princip ne može ni u kom slučaju priznati iskustvu, jer jedino pod pretpostavkom toga principa moguće je da se iskustva stiću na sistematski način.***

V. O REFLEKSIVNOJ MOĆI SUĐENJA

Moć suđenja može da se posmatra ili kao sposobnost da se po nekom pouzdanom principu reflektira o nekoj datoj predstavi radi pojma koji ona omogućuje, ili kao sposobnost da se jednom

datom empirijskom predstavom odredi jedan pojam koji leži u osnovi. U prvom slučaju imamo refleksivnu moć suđenja, a u drugome odredbenu moć suđenja. Ali reflektiranje (razmišljanje) jeste: da se date predstave upoređuju i povezuju ili sa drugim predstavama ili sa svojom moći saznanja s obzirom na neki pojam koji ona omogućuje. Refleksivna moć suđenja jeste ona moć suđenja koja se takođe zove moć ocjenjivanja (facultas diiudicandi = sposobnost prosuđivanja).

Reflektiranju ***(koje se javlja čak i kod životinja, mada samo instinktivno,*** **(»** instinkt = nagon, podsticaj, složeni poredak reakcija, kojim se udovoljava nekoj nagonskoj potrebi**«)** ***a to je, ne s obzirom na neki pojam koji njime treba da se stekne, već s obzirom na neku sklonost koja time treba da se opredijeli) je za nas je potreban jedan princip upravo isto tako kao i u određivanju u kojem pojam o objektu koji je uzet za osnovu propisuje pravilo moći suđenja, te dakle zastupa mjesto principa.***

Princip refleksije o datim predmetima prirode glasi : da se za sve predmete u prirodi mogu naći empirijski određeni pojmovi,*

---

* ***Taj princip ne čini se na prvi pogled da predstavlja sintetičan i transcendentalan stav, već naprotiv izgleda da je tautološki*** **(»**tautologija = govorenje istoga, ponavljanje istoga logičkog smisla istim riječima, izricanje istoga logičkog smisla na različite načine, što je ponekad suvišno, a ponekad umjesno s obzirom na potpunije osvjetljavanje neke misli. To dolazi do izražaja u analitičkim sudovima,

nominalnoj definiciji kao i pri pogrešno načinjenoj definiciji«) ***i da spada u čistu logiku. Jer, čista logika uči kako se jedna data predstava može upoređivati sa drugim predstavama i kako možemo da napravimo jedan pojam time što ćemo ono što je toj datoj predstavi zajedničko sa drugim različitim predstavama istaći kao jednu oznaku radi opšte upotrebe. Ali, čista logika ne uči ništa o tome da li priroda može da pokaže pored svakog objekta još mnoge druge objekte kao predmete upoređivanja koji sa datim objektom imaju nečeg zajedničkog u formi; naprotiv, taj uslov mogućnosti primjene logike na prirodu jeste za našu moć suđenja jedan princip predstavljanja prirode kao sistema u kojem raznolikost, podijeljena u rodove i vrste, omogućuje da se sve forme prirode koje se dobijaju putem upoređivanja svedu na pojmove (veće ili manje opštosti). Doduše, već čisti razum uči (ali takođe na osnovu sintetičkih osnovnih stavova) da se sve stvari u prirodi mogu zamisliti kao da se sadrže u jednom transcendentalnom sistemu uređenom prema pojmovima a priori (kategorijama); ali moć suđenja koja za empirijske predstave kao takve, traži takođe pojmove (refleksivna moć suđenja) mora u tu svrhu da povrh toga još pretpostavi: da je priroda u svojoj bezgraničnoj raznolikosti izvršila takvu podjelu te raznolikosti u rodove i vrste koja na toj moći suđenja omogućuje da pri upoređivanju prirodnih formi nađe saglasnost i da dospije do empirijskih pojmova i njihove uzajamne povezanosti, pa da penjanjem naviše dođe do još opštijih takođe empirijskih pojmova: to jest moć suđenja pretpostavlja takođe jedan sistem uređen prema empirijskim zakonima, i to čini a priori, to jest na osnovu jednog transcendentalnog principa.***

što znači upravo isto kao i: da se uvijek na njenim proizvodima može pretpostaviti jedna forma koja je moguća na osnovu opštih zakona koje možemo saznati. Jer, ako to ne bismo smjeli da pretpostavimo i ako taj princip ne bismo uzeli za osnovu našeg obrađivanja empirijskih predstava, onda bi svako reflektiranje bilo priređeno nasumice i slijepo, te dakle bez obrazloženog očekivanja podudarnosti tih predstava sa prirodom.

S obzirom na opšte pojmove prirode, među kojima je prije svega uopšte moguć jedan iskustveni pojam (bez naročite empirijske odredbe), refleksija ima već u pojmu prirode uopšte, to jest u razumu svoje uputstvo, te moći suđenja nije potreban nikakav naročiti princip refleksije, već ona a priori šematizuje refleksiju, pa te šemate primjenjuje na svaku empirijsku sintezu bez koje ne bi bio moguć ikoji iskustveni sud. Moć suđenja je ovdje u svojoj refleksiji u isto vrijeme odredbena i njen transcendentalni šematizam služi joj u isto vrijeme kao pravilo pod koje se dati empirijski opažaji supsumiraju.

Ali, za takve pojmove koji za date empirijske opažaje treba tek da se nađu i koji pretpostavljaju jedan naročiti prirodni zakon, na osnovu kojeg je jedino moguće posebno *iskustvo, moći suđenja je potreban jedan naročiti isto tako transcendentalni princip njene refleksije i ona ne može opet da se uputi na već poznate empirijske zakone niti da se refleksija preobrazi u neko prosto upoređivanje sa onim empirijskim formama za koje se već imaju pojmovi. Jer, postavlja se pitanje: kako se možemo nadati da ćemo upoređivanjem opažaja dospjeti do pojmova o onome što je zajedničko različitim prirodnim formama, ako je priroda (kao što se ipak može zamisliti) u te forme, zbog velike razlike svojih empirijskih*

zakona, postavila jednu tako veliku raznorodnost, da bi sva upoređenja ili bar najveći broj njih bila uzaludna, da bi se među njima uspostavila neka saglasnost i neki stupnjeviti poredak rodova i vrsti. Svako upoređivanje empirijskih predstava, da bi se na prirodnim stvarima saznali empirijski zakoni i njima slične specifične forme koje su na osnovu upoređenja sa drugim formama takođe generički **(»** = što pripada rodu, vrsti; slično kao, specifično**«)** ***podudarne, svako takvo poređenje, kažem, pretpostavlja: da se priroda takođe u pogledu svojih empirijskih zakona pridržavala izvjesne, sa našom moći suđenja, saglasne štedljivosti i jedne za nas shvatljive jednoobraznosti, i da ta pretpostavka, kao princip moći suđenja a priori, mora da prethodi svakom upoređivanju.***

Refleksivna moć suđenja ne postupa, dakle, sa datim pojavama:, da bi ih podvela pod empirijske pojmove o određenim prirodnim stvarima, šematski već tehnički**, (»**tehnika [grč. téhnê, = umijeće], u najširem smislu skup određenih postupaka i primjena sredstava za postizanje nekih korisnih ciljeva. Nasuprot prirodi, tehnika je svaka aktivna djelatnost, oblikovanja i iskorištenja prirodnih materijala i sila u službi ljudskih potreba, ciljeva i ideja**«)** ***ne tako reći samo mehanički,*** **(»** = svaki postupak koji nastoji da različite pojave u prirodi, društvu ili psihičkom životu čovjeka svede na zakone mehanike, te smatra da se tumačenje pojava iscrpljuje u njihovu svođenju na kvantitativne odnose sila i tendencija**«)** ***kao neki instrument pod rukovodstvom razuma i čula, već*** umetnički ***(kiinstlich = umjetna) prema opštem ali u isto vrijeme neodređenom principu svrhovitog rasporeda prirode u jednome sistemu, tako reći u korist naše moći suđenja, u pogodnost njenih posebnih***

zakona (o kojima razum ništa ne kazuje) za mogućnost iskustva kao sistema bez koje se pretpostavke ne možemo nadati da ćemo se snaći u jednome lavirintu raznovrsnosti mogućih posebnih zakona. Dakle, sama moć suđenja pretvara a priori tehniku prirode u princip svoje refleksije, (kopije) a da ipak nije u stanju da tu tehniku objasni ili bliže odredi, ili da za to posjeduje neki objektivni odredbeni razlog opštih prirodnih pojmova (na osnovu nekog saznanja stvari samih po sebi), već jedino da bi mogla da reflektira prema svome vlastitom subjektivnom zakonu, prema svojoj potrebi, ali ipak ujedno u saglasnosti sa prirodnim zakonima uopšte.

Ali, princip refleksivne moći suđenja, na osnovu kojeg se priroda zamišlja kao sistem uređen prema empirijskim zakonima, je samo jedan princip za logičku upotrebu moći suđenja***; doduše, to je po svome porijeklu jedan transcedentalni princip, ali samo da bi se priroda a priori posmatrala kao podesna za jedan*** logički sistem ***njene raznolikosti među empirijskim zakonima.***

Logička forma jednoga sistema sastoji se samo u podjeli datih opštih pojmova (kakav je ovdje pojam prirode uopšte), lime što se ono što je posebno (ovdje ono što je empirijsko) sa njegovom razlikom zamišlja, po jednome izvjesnome principu, kao ono što se sadrži pod onim što je opšte. U tu svrhu čak, i ako se postupa empirijski pa se od onoga što je posebno ide naviše ka onome što je opšte, potrebna je jedna klasifikacija ***onoga što je raznoliko, to jest potrebno je neko međusobno upoređivanje većeg broja klasa, od kojih svaka stoji pod jednim određenim pojmom i, ako su te klase prema zajedničkoj oznaci potpune, potrebna je njihova supsumcija pod više klase (rodove), dok se dospije do onog pojma koji u sebi sadrži princip cjelokupne***

klasifikacije (i koji sačinjava najviši rod). Ako se, nasuprot tome, pođe od opšteg pojma, da bi se putem potpune podjele silazilo ka posebnome pojmu, onda se ta radnja zove specifikacija **(»** = nabrajanje pojedinosti koje potpadaju pod neki opšti pojam; kod svakog razmatranja strogo zadovoljiti zakon specifikacije kao i zakon homogeniteta **[»***homogen = istorodan, iste vrste, u sebi jednak, istog porijekla***«]** ali nipošto jedan na uštrb drugome**«)** ***onoga što je raznoliko pod jednim datim pojmom, pošto se od najvišeg roda napreduje ka nižim rodovima (pod rodovima ili vrstama), i od vrsti ka podvrstama. Pravilniji je izraz ako se, umjesto da se kaže (kao što se čini u običnom govoru): mora da se specificira ono što je posebno, a koje stoji pod jednim opštim, radije kaže:*** specificira se opšti pojam***, time što se ono što je raznoliko pod njega podvodi. Jer, rod je (logički posmatrano) tako reći materija ili sirovi supstrat, koji priroda pomoću većeg broja odredbi proređuje u posebne vrste i podvrste, i tako može da se kaže:*** priroda specificira samu sebe ***po nekome izvjesnom principu (ili prema ideji jednog sistema), i to analogno upotrebi te riječi kod pravnika, kada oni govore o specifikaciji nekih sirovih materija.*** **(»** = osnovna kategorija filozofije, posebno materijalizma. **[»** *materijalizam = pogled na svijet prema kojem je materija primarna, a* **svijest, mišljenje** *sekundarna. Nasuprot, Maya {sansk. - Mâyâ}, moć duha duhovnosti da izazivaju iluziju, pojavu; »kao?!« prividni osnov pojavnog svijeta, čiji je pravi osnov apsolutni nedjeljivi duh***«]** Materija »kao!?« ono što prostorno-vremenski egzistira i što može da djeluje na naša osjetila izazivajući osjete, opšta je osnova cjelokupnog postojanja i događanja. Jedno od osnovnih pitanja bilo je pitanje osnove i suštine stvarnosti, i dobiva najrazličitija rješenja. Aristotel gleda u materiji pasivni princip stvari [grč. hile], nasuprot

formi kao aktivnom principu. To je filozofsko gledište, a znanstveno, kakvi su njeni najmanji dijelovi, tj. bavi se »kao!?« kvalitativnim i kvantitativnim određenjima materije**«)** *

---

* ***Aristotelova škola je takođe nazivala*** rod ***materijom, a specifičnu razliku*** formom**.**

Sada je jasno da refleksivna moć suđenja po svojoj prirodi nije u stanju da se lati toga, da cijelu prirodu klasificira***, ako ne pretpostavi da priroda specificira čak svoje transcendentalne zakone prema nekom principu. Taj princip može biti samo i jedino princip pogodnosti za sposobnost moći suđenja da u bezmjernoj raznolikosti stvari nađe na osnovu mogućnih empirijskih zakona njihovu divnu srodnost, da bi ih podvela pod empirijske pojmove (klase) i te klase pod opštije zakone (pod više rodove), te da tako bude u stanju da dospije do jednog empirijskog sistema prirode. Kao što takva jedna klasifikacija ne predstavlja neko obično iskustveno saznanje, već jedno umetničko saznanje, tako se i priroda posmatra kao*** umjetnost***, ukoliko se ona zamišlja tako da se specificira prema jednom takvom principu, ta dakle moć suđenja nužno nosi sa sobom a priori jedan princip*** tehničke ***prirode, koja se od njene nomotetike,*** **(**»nomotetika = pojam koji označava način otkrivanja zakonitosti prirodnih događanja**«)** ***prema transcendentalnim zakonima razuma, razlikuje u tome što ta nomotetika može da pribavi važnost svome principu kao zakonu, dok ona, tehnika prirode može da pribavi važnost***

***svome principu samo kao nužnoj pretpostavci.* (**»Primjedba u rukopisu sa strane ovoga odjeljka: »N. B. Zar bi Linc mogao da se nada da će skicirati jedan sistem prirode, da je morao da strahuje da bi se, kada je našao jedan kamen koji je nazvao granitom, taj kamen mogao po svojoj unutrašnjoj osobenosti razlikovati od svakog drugog kamena koji bi ipak izgledao isto tako kao on, te dakle da je mogao očekivati da će uvijek moći da nađe samo pojedinačne stvari koje su za razum tako reći izolovane, a nikada neku klasu tih pojedinačnih stvari koje bi mogle da se podvedu pod pojmove roda ili pod pojmove vrste.««**)**

Dakle, vlastiti princip moći suđenja jeste: priroda specificira svoje opšte zakone u empirijske zakone, slično formi jednoga logičkoga sistema, radi moći suđenja.

Tu (se pojavljuje) poniče, pojam svrhovitosti prirode kao jedan vlastiti pojam refleksivne moći suđenja, a ne uma; time što se svrha ne postavlja u objekat već isključivo u subjekat, i to u njegovu čistu moć reflektiranja. — Jer, svrhovitim mi nazivamo ono čije postojanje, kako izgleda, pretpostavlja jednu predstavu iste stvari; ali prirodni zakoni, koji su takvi i tako povezani jedni sa drugima kao da ih je moć suđenja postavila radi svoje vlastite potrebe, imaju sličnosti sa mogućnošću stvari koja pretpostavlja predstavu tih stvari kao njihov osnov. Dakle, na osnovu svoga principa moć suđenja zamišlja neku svrhovitost prirode u specifikaciji njenih formi putem empirijskih zakona.

Ali, time se samo te forme ne zamišljaju kao svrhovite, već samo njihov uzajamni odnos i pogodnost da, pored njihove velike raznolikosti, obrazuju jedan logički sistem empirijskih pojmova. — A kada nam priroda ne bi pokazivala ništa više do

tu logičku svrhovitost, onda bismo doduše već imali razlog da joj se zbog toga divimo, pošto prema opštim zakonima razuma ne umijemo da navedemo nikakav uzrok te svrhovitosti; ali, teško da bi neko drugi bio sposoban za to divljenje osim možda neki transcendentalan filozof, pa čak ni on ne bi mogao da imenuje ikakav određeni slučaj u kojem bi se ta svrhovitost pokazala in concreto, **(» =** u stvarnosti, stvarno, u vezi s pojedinačnim činjenicama**«)** ***već bi morao da je zamisli samo uopšteno.***

VI. O SVRHOVITOSTI FORMI U PRIRODI KAO ISTO TOLIKOM BROJU POSEBNIH SISTEMA

Da bi priroda specificirala samu sebe u svojim empirijskim zakonima kako je to potrebno radi mogućeg iskustva kao sistema empirijskih saznanja, ta forma prirode sadrži jednu logičku svrhovitost, u stvari svrhovitost njene podudarnosti sa subjektivnim uslovima moći suđenja u pogledu moguće povezanosti empirijskih pojmova u cjelinu jednoga iskustva. Ali, iz toga se ne može izvesti da je priroda sposobna za neku realnu svrhovitost svojih tvorevina, **(» =** ono što je stvoreno, ostvarenje, kreacija**«)** ***to jest da je sposobna da proizvodi pojedinačne stvari u formi sistema: jer, prema opažanju pojedinačne stvari mogle bi predstavljati čiste agregate, a ipak da budu moguće na osnovu empirijskih zakona koji su u jednome sistemu logičke podjele povezani sa drugim zakonima, a da se radi njihove posebne mogućnosti ne bi morao pretpostaviti neki zapravo za to podešeni pojam kao njen uslov, te dakle jedna svrhovitost prirode koja toj njihovoj mogućnosti***

leži u osnovi. Na taj način vidimo da su zemlja, kamenje, minerali i tome slično bez ikakve svrhovite forme, da postoje kao prosti agregati, a da su ipak prema unutrašnjim karakterima i saznajnim razlozima svoje mogućnosti tako srodni da su pod empirijskim zakonima kadri za klasifikaciju stvari u jednome sistemu prirode, mada na samim sebi ***ne pokazuju nikakvu formu sistema.***

Stoga pod apsolutnom svrhovitošću prirodnih oblika ja podrazumijevam onaj spoljašnji oblik ili takođe onaj unutrašnji njihov sklop koji su takvi da se za osnov njihove mogućnosti mora da uzme u našoj moći suđenja neka ideja o njima. Jer svrhovitost jeste zakonitost onoga što je slučajno kao takvog. U pogledu svojih tvorevina kao agregata priroda postupa mehanički***, kao*** prosta priroda***; ali u pogledu svojih tvorevina kao sistema ona postupa tehnički, to jest u isto vrijeme kao*** umjetnost***, na primjer u stvaranju kristala, svakojakih oblika cvijeća, ili u unutrašnjem sklopu rastinja i životinja. Razliku oba ta načina prosuđivanja prirodnih bića (***»biće = to što jest, sve ono o čemu se može izreći da na neki način »jest«, ma šta ono bilo: kamen ili kuća, biljka ili životinja, čovjek, događaj zgoda, umjetničko djelo, stroj ili naprava, osjećaj, pojam ili broj. Za biće kao biće sasvim je irelevantno na koji način bivstvuje, da li samo idealno (kao npr. broj) ili realno, itd., — ostaje dakle samo puki fakat da nešto jest ili bivstvuje, a to »nešto« može biti bilo šta. Svako biće kao biće, međutim, mora biti određeno nešto (ili je ništa), dok s druge strane »jest« (bivstvuje) samo po tome što sudjeluje u bitku, ima svoje prisustvo po bitku, što ukazuje na razliku bića i bitka, koja se obično previđa, premda je ona na neki način prisutna u svakoj filozofiji, a ne

manje i u »naivnom« pred objektivnom razumijevanju svijeta«) ***postavlja samo*** refleksivna ***moć suđenja koja sasvim lijepo može, a možda i mora dopustiti da se učini ono što joj odredbena moć suđenja (pod principima uma) u pogledu samih objekata ne bi dozvolila i možda bi htjela da sve svede na mehanički način objašnjenja; jer sasvim lijepo mogu postojati jedno pored drugoga ovo dvoje: da*** objašnjenje ***jedne pojave, koje predstavlja jedan posao uma koji on vrši na osnovu objektivnih principa, bude*** mehaničko, ***a da pravilo*** prosuđivanja ***istoga predmeta slično subjektivnim principima refleksije o njemu bude*** tehničko.

Premda se princip moći suđenja o svrhovitosti prirode u specifikovanju njenih opštih zakona ne proteže ni na koji način toliko da bi se na osnovu njega izvela svrhovitost stvaranja takvih prirodnih formi koje su po sebi sa svrhom (jer je i bez njih moguć sistem prirode uređen prema empirijskim zakonima za čije postuliranje (»postulat = sadržajno i logički nužan dio za razumijevanje nekoga činjeničnog stanja, premda sam nije dokazan niti se može dokazati. Načela čistog empirijskog mišljenja modaliteta: mogućnost, stvarnost i nužnost. Postulati kao stavovi koji se teorijski ne daju prikazati, ali su nerazdvojivo povezani s određenim zapovijedima koje vrijede »a priori i bezuvjetno« za svako moralno djelovanje. Ti su postulati: Božija stalnost, besmrtnost duše i sloboda. Te kao regulativni principi određuju sve što čovjek može saznati, što treba da čini i čemu se može nadati«) ***jedino moć suđenja ima razlog), te one moraju biti date jedino preko iskustva: to ipak, pošto imamo razlog da prirodi u njenim posebnim zakonima podmetnemo jedan princip (svrhe) svrhovitosti, ostaje uvijek moguće i dopušteno da, ako nam***

iskustvo pokazuje svrhovite forme na proizvodima prirode, njega pripišemo istom uzroku na kojem možda ***počiva priroda.***

Mada bi i sam taj uzrok mogao ležati u oblasti nadčulnoga **(**»nadčulno = što prelazi područje čulnosti. Astalno **[**» = *vančulno; bez tjelesnih materijalnih tj. čulima vidljivih osobina; nevidljivo fizički, nematerijalno; fizici materijalno nedokučivo*«**]**. Što ne potiče direktno iz osjetne spoznaje ili nije u njoj sadržano; što se može misliti, razumno, pojmovno, apstraktno, logično ali fizički nedokučivo«**)** ***i biti odgurnut izvan kruga za nas mogućih saznanja prirode, te smo mi već i time nešto dobili, što za svrhovitost prirodnih formi koja se nalazi u iskustvu imamo u moći suđenja u pripravnosti jedan transcendentalni princip svrhovitosti prirode koji, premda nije dovoljan da objasni mogućnost takvih formi, ipak bar omogućuje da se jedan tako čudnovati pojam kao što je pojam svrhovitosti primjeni na prirodu i njenu zakonitost, mada taj pojam ne može da bude neki objektivan pojam prirode, već je samo uzet od subjektivnog odnosa prirode prema jednoj duševnoj moći.***

VII. O TEHNICI MOĆI SUĐENJA KAO OSNOVU IDEJE TEHNIKE PRIRODE

Kao što je gore pokazano, moć suđenja omogućuje, čak čini nužnim da se u prirodi osim mehaničke prirodne nužnosti zamisli takođe jedna svrhovitost, bez čije pretpostavke ne bi bilo

moguće sistematsko **(**»sistematski = koji tvori neki sistem; poredan po nekom određenom sistemu, izložen prema jednom jedinstvenom principu odnosno uvršten u određenu cjelinu. Znači i planski i prema nekom sistemu usmjeren; koji pravi sistem**«)** ***jedinstvo u potpunoj klasifikaciji*** **(**»kvalitativan = koji se odnosi na kvalitetu, na svojstva nekog predmeta**«)** ***posebnih formi izvedenoj po empirijskim zakonima. Prije svega dokazano je da onaj princip svrhovitosti ništa ne odlučuje u pogledu formi prirodnih produkata, pošto on samo predstavlja jedan subjektivan princip podjele i specifikacije prirode. Na taj način bi dakle ova svrhovitost ostala samo u pojmovima, a logičkoj upotrebi moći suđenja u iskustvu bila bi, doduše, radi primjene uma na njene objekte, podmetnuta maksima jedinstva prirode, u skladu*** **(**»sklad = pravilna raspoređenost dijelova cjeline; sklad boja; sklad zvukova; harmonija; u slozi**«)** ***sa njenim empirijskim zakonima, ali nikakvi predmeti te naročite vrste sistematskog jedinstva, a to je, jedinstva prema predstavi o jednoj svrsi, ne bi bili dati u prirodi kao proizvodi koji odgovaraju toj njenoj formi. — Ja bih dakle*** kauzalitet ***prirode u pogledu forme njenih proizvoda kao svrha nazvao*** tehnikom ***prirode. Ta se tehnika prirode stavlja protiv njene mehanike, koja u svome kauzalitetu, koji se sastoji u povezivanju onoga što je raznoliko, postoji bez ijednog pojma koji leži u osnovi načina njenog ujedinjavanja, otprilike onako kao što ćemo mi izvjesne sprave za dizanje, koje mogu imati svoj efekat usmjeren na neku svrhu čak i bez ideje koja je uzeta za osnovu toga efekta, na primjer neku polugu, neku strmu ravan, nazvati doduše mašinama, ali ne umjetničkim dijelima; jer se te sprave mogu doduše upotrijebiti za svrhe, ali one nisu moguće samo u odnosu prema njima.***

Prvo, dakle, pitanje koje se ovdje postavlja glasi: Kako je moguće da se tehnika prirode primjeti na njenim tvorevinama? Pojam svrhovitosti nipošto nije neki konstitutivan **(»**konstitutivan = u osnovi određuje bivstvo nečega; konstitutivan za iskustvo, tj. tek on omogućava iskustvo; slično regulativan**«)** ***pojam iskustva, neka odredba jedne pojave potrebna radi nekog empirijskog*** pojma ***o objektu; jer taj pojam nije neka kategorija. Svrhovitost mi opažamo u našoj moći suđenja ukoliko ona samo reflektuje o jednome datome objektu, bilo njegovom empirijskom opažaju, da bi taj njegov opažaj svela na neki pojam (neodređeno koji), bilo o samom iskustvenom pojmu, kako bi svela na zajedničke principe one zakone koje taj iskustveni pojam sadrži. Dakle,*** moć suđenja ***je zapravo tehnička; priroda se samo zamišlja kao tehnička ukoliko se podudara sa onim postupanjem moći suđenja čineći ga nužnim. Mi ćemo odmah pokazati način na koji onaj pojam refleksivne moći suđenja koji omogućuje unutrašnje opažanje jedne svrhovitosti predstava može da se primjeni takođe radi predstavljanja objekta kao objekta koji se sadrži pod njim.*** **(»**primjedba na ivici pasusa: »Kaže se da mi unosimo krajnje uzroke u stvari, a da ih tako reći ne izvlačimo iz njihovog opažanja«**«)**

Radi svakog empirijskog pojma potrebne su tri radnje samodjelatne moći saznanja: **1.** Shvatanje ***(aprehenzija)*** **(»**aprehenzija = aprehenzira = sinteza aprehenzije sastavljanje raznolikog u empirijskom naporu, pomoću kojeg tek postaje moguća neka odredba**«)** ***onoga što je raznovrsno u opažanju,*** **2.** Obuhvatanje***, to jest sintetičko jedinstvo svijesti toga što je raznovrsno u pojmu jednoga objekta (apperceptio comprehensiva = sadržava percepciju),***

(»percepcija = doživljaj kojim direktno preko svojih osjetnih organa predstavljamo različite predmete i pojave okolnog svijeta. Percepcija se osniva na osjetnim podatcima, ali ona nije zbir osjeta, nego organizovana osjetna cjelina u kojoj svaki osjetni podatak ima svoje posebno, cjelinom određeno značenje. Sadržaj, jasnoća i određenost naših percepcija pod uticajem su različitih vanjskih i unutrašnjih faktora. Međutim faktorima su najvažniji: vrsta i struktura fizičkih procesa, koji u nekoj prostornoj konfiguraciji ili vremenskom slijedu djeluju na osjetne organe; intenzitet i stepen organizacije objektivnih podražaja te vrijeme kroz koje ti podražaji djeluju; prethodno iskustvo u vezi s predmetima ili pojavama koje percipiramo; perceptivna udešenost, tj. tendencije koje proističu iz naših očekivanja, zamisli i stavova«) **3.** Izlaganje ***(exhibitio = izložba) onoga predmeta koji odgovara tome pojmu u opažanju. Radi prve radnje zahtjeva se uobrazilja (mašta), radi druge razum, a radi treće moć suđenja koja bi predstavljala odredbenu moć suđenja, ako je riječ o jednome empirijskom pojmu.***

Ali, pošto u čistoj refleksiji o jednome opažaju nije riječ o određenom pojmu, već uopšte samo o pravilu po kojem treba reflektovati o jednome opažaju radi razuma kao moći pojmova: to se dakako vidi da se u jednome čisto reflektovanome sudu uobrazilja i razum posmatraju u onome odnosu u kojem u moći suđenja uopšte moraju stajati jedno prema drugome, kao izmireni sa odnosom u kojem oni kod jednog datog opažaja stvarno stoje.

Ako je najzad forma jednog datog objekta takva da se shvatanje ***njegove raznolikosti u uobrazilji podudara sa*** prikazivanjem ***jednoga pojma razuma (bilo kog njegovog***

pojma), onda se u čistoj refleksiji razum i uobrazilja uzajamno saglašavaju radi unapređenja svoga posla, i predmet se opaža kao svrhovit **(»**= svrsishodan cilju, u skladu sa ciljem, na svrhu upravljen; izraz se odnosi na određeno udešen, odnosno djelatnost koja može da ostvaruje neku svrhu, tj. odnosi se na odgovarajuće sredstvo za ostvarenje svrhe**«)** ***samo za moć suđenja, te dakle sama se svrhovitost posmatra samo kao subjektivna; kao što se toga radi niti zahtjeva a niti time proizvodi neki pojam o objektu, te sam sud ne predstavlja nikakav sud saznanja. — Takav jedan sud znači jedan estetski refleksivni sud.*** **(»** estetika = (grč. = osjetni, opažajni) ona ispituje lijepo, lijepo u prirodi, istražuje glavne preduvjete i kriterije umjetničkog doživljavanja i prosuđivanja, transcendentalna estetika je znanost o svim apriornim principima osjetilâ**«)**

Naprotiv, ako su već empirijski pojmovi i empirijski zakoni dati slično mehanizmu prirode, i ako moć suđenja uporedi jedan takav razumski pojam sa umom i njegovim principom mogućnosti sistema, onda je, ako se ta forma nađe na predmetu, svrhovitost (sa svrhom) prosuđena objektivno i stvar znači prirodnu svrhu, pošto su ranije samo stvari bile prosuđivane kao neodređeno svrhovite prirodne forme***. Sud o objektivnoj svrhovitosti prirode zove se*** teleološki***.*** **(»** teleologija = grč. télos = svrha i logos = nauka; nauka o svrhama, učenje o svrhovitosti u svijetu, tj. da svako događanje i postojanje ima svoju određenu svrhu**«)** ***To je jedan saznajni sud, ali ipak on pripada samo refleksivnoj, a ne odredbenoj moći suđenja. Jer uopšte tehnika prirode, bilo da je čisto*** formalna ***ili*** realna***, predstavlja samo odnos stvari prema našoj moći suđenja u kojoj se jedino može naći ideja svrsishodnosti prirode i koja se***

svrsishodnost samo u odnosu na moć suđenja može pripisati prirodi.

VIII. O ESTETICI MOĆI PROSUĐIVANJA

Izraz** estetskog* načina predstavljanja ***potpuno je nedvosmislen ako se pod njim razumije odnos predstave prema nekom predmetu, kao pojavi, radi saznanja tog predmeta; jer onda izraz estetskog ***znači da se uz takvu predstavu nužno vezuje forma čulnosti (kako subjekt biva aficiran) i ta forma se stoga neizbežno prenosi na objekt (ali samo kao fenomen).***

***čulnost* (»** = zajednički naziv za sve osjetilne čulima neposredovane i posredovane doživljaje [tj. direktni ili indirektni doživljaj]. U želji za vladanjem, pobjedom vanjskih čula [kao racionalnih i praktičnih] nad unutrašnjim osjećanjima, to jest, naspram [osječanja] osjeta, motiva i pogleda u duševnom životu **«)**

***aficirati* (»** = djelovati na koga, uzbuđivati, djelovati, uticati, podražuje; stvari aficiraju (djeluju na) receptivnu svijest, koja tako uzbuđena na sebi poseban način te stvari doživljava**«)**

***receptivitet* (»** = osobina nekog sistema ili organizma da ga mogu podraživati određeni oblici (energije); receptivan = primati, prijemljiv, sposoban da prima određene utiske, primajući**«)**

***fenomen* (»** = pojava ukoliko se pomišlja ne kao puko pričinjavanje već kao predmet na osnovu jedinstva kategorija, a za razliku od stvari po sebi (»noumenon«)**«)**

***noumenon* (»** = ono pomišljeno, što se može spoznati samo duhom ili čistom mišlju**«)**

***stvar po sebi* (»** = označava ono stvarno što opstaje neovisno o subjektu koji spoznaje, s onu stranu, izvan mogućeg predmetnog iskustva i njegova spoznajnog određenja. Od stvari po sebi doživljavamo samo pojavu [fenomen], a ona sama ostaje osjetnosti nedohvatljiva i prema tome nespoznatljiva, te je samo pomišljamo [noumenon]. Subjekt je doživljava kao pojavu, kao fenomen, ona uvijek nužno djeluje na spoznajni subjekt i tako postaje uzrok, a ujedno spoznajno objektivni neminovni korelat subjektivne osjetilne doživljenosti. Stvar po sebi ne može se spoznati, ali se mora pomišljati i njenu Ô subjektu neovisnu postojanost tvrditi, jer bi se u protivnom slučaju moralo tvrditi da je osjetna pojava ničega. Prema tome, pojam stvari po sebi je nužna dopuna pojmu pojavnosti. Stvar po sebi granični je pojam mogućeg spoznavanja, za koji se zna tek toliko da realno jest, a koja na takvoj pretpostavci počiva**«)**

***korelat* (»** = u logici: pojam koji ima smisla samo u uzajamnom odnosu, tj. u korelaciji s odgovarajućim drugim pojmom, tako da se smisao jednog pojma nužno povezuje se smislom drugog pojma (korelativni pojmovi npr. toplo-hladno, učitelj-učenik, uzrok-posljedica**«)**

Otuda je mogla postojati transcendentalna estetika
(»transcendentalna estetika = bavi se osjetnim oblicima svijesti; transcendentalna logika - izlaže razumske oblike mišljenja. Transcendentalizam = svaka spoznaja koja se ne bavi predmetima nego načinima spoznavanja predmeta; on je i svaki spoznajno teorijsko kritički idealizam **[»***idealizam = pogled prema kojem je cjelokupna stvarnost samo izraz ideje kao*

jedinoga pravog bitka. Taj izraz ideje omogućava opstanak svijeta bića i njegova saznanja - Izraz idealizam dolazi od pojma »ideje«, koji je postao bina za naučna mišljenja, i u njegovom se razumijevanju uvijek ogleda bit i domet takve pozicije; ideje su misli čovjeka koje on neposredno zna; oznake svakoga sadržaja svijesti, osjeta, predodžbi i pojmova. Na taj način iskrsava pitanje odakle one potiču - jesu li prirođene ili stečene iskustvom; Ja rješavam »sintetički« kompromisno: one su ograničene na ljudsko iskustvo, ali a priori. Ili, ideje su »duše stvari«, ili ideja je »živi pojam« i »apsolutno jedinstvo pojma i objektivnosti«. - Pokazuje se, dakle, da trojako značenje pojma ideje kao objektivne stvarnosti, subjektivne datosti i uzora u smislu ideala pruža mogućnost za tri tipa idealizma: ontološki, objektivni i apsolutni«] koji u svijesti nalazi osnovicu spoznavanja i princip jedinstva svijeta; on postaje »filozofija spoznaje stvari« "nalazeći" u subjektu sve konstituente !? objekta. U anti empiričkoj poziciji otklanja kao nekritične sve probleme bitka koji se tretiraju kao van subjektivni i van svjesni problemi«) ***kao nauka koja pripada moći saznanja. Ali odavno je postalo navika da se naziva estetskim, tj. čulnim jedan način predstavljanja koji pod tim zamišlja odnos predstave ne prema moći saznanja, već prema osjećanju prijatnosti i neprijatnosti. Pa iako ovo osjećanje (slično tom imenovanju) obično nazivamo takođe čulom*** (»čulo = osjetilo, organ koji djeluje pri nastanku različitih osjeta. Razvijeni osjetni organ sastoji se iz perifernog dijela ili receptora [prijemnika], živčanog voda i do centralnog dijela u mozgu. Receptori su stanice, posebno osjetljive za podražaje određene vrste«) ***(modifikacija našeg stanja),*** (»modifikacija = preinačenje, promjena, preinaka, mijenjanje oblika, varijacija nastala pod uticajem različitih faktora koji bitno ne mijenjaju određeni fenomen«) ***jer nam***

nedostaje drugi izraz, to ipak nije objektivno čulo, čija se odredba upotrebljava za saznanje *nekog predmeta (jer nešto posmatrati sa prijatnošću ili inače saznavati nije puki odnos predstave prema objektu, već prijemčivost subjekta), već ne doprinosi baš ništa saznanju predmetâ. Jer upravo zbog toga što sve odredbe osjećanja jesu po svome značenju subjektivne, ne može da postoji neka estetika osjećanja kao nauka, kao što, recimo, postoji jedna estetika moći saznanja. Dakle, uvijek će ostati jedna neizbežna dvosmislenost u izrazu estetskog načina predstavljanja, ako se pod njim razumije čas onaj način predstavljanja koji izaziva osjećanje zadovoljstva i nezadovoljstva, čas onaj način predstavljanja koji se tiče samo moći saznanja ukoliko se u njoj nalazi čulno opažanje koje nam omogućuje da predmete saznajemo samo kao pojave.*

Ta dvoznačnost, međutim, može ipak da se odstrani ako se izraz estetsko ne upotrebi ni za opažanje, a još manje za predstave razuma, već jedino za radnje moći suđenja. Jedan estetski sud, ako bi neko htio da ga upotrebi radi objektivne odredbe, bio bi tako upadljivo protivrječan da smo kod toga izraza dovoljno zaštićeni od pogrešnog tumačenja. Jer zaista opažaji mogu biti čulni, ali suđenje pripada isključivo samo razumu (uzetom u širem značenju), te suditi estetski ili čulno, ukoliko bi to suđenje trebalo da bude saznanje nekog predmeta, jeste u tome slučaju i samo jedna protivrječnost ako se čulnost umiješa u posao razuma pa da, (uslijed jednog vitium subreptionis = poroka prevare) da razumu pogrešan pravac; naprotiv, objektivan sud uvijek donosi isključivo razum i utoliko se ne može zvati estetskim. Otuda je naša transcendentalna Estetika moći saznanja mogla, dakako, da govori o čulnim opažajima, ali nigdje nije mogla da govori o

estetskim sudovima, jer pošto ona uvijek ima posla samo sa sudovima saznanja koji određuju objekte, to svi njeni sudovi moraju biti logički. Prema tome, imenovanjem jednog estetskog suda o jednome objektu odmah se nagovještava da se, doduše, jedna data predstava odnosi na neki objekat, ali se u tome sudu ne podrazumijeva odredba objekta, već odredba subjekta i njegovog osjećanja. Jer, u moći suđenja razum i uobrazilja (mašta) posmatraju se u njihovom uzajamnom odnosu, i taj odnos može, doduše, da se na prvom mjestu posmatra objektivno kao odnos koji pripada saznanju (kao što je bio slučaj u transcendentalnom šematizmu moći suđenja); ali moguće je da se upravo taj odnos dviju moći saznanja ipak posmatra takođe samo subjektivno, ukoliko jedna od tih moći onu drugu unapređuje ili spriječava u zapravo istoj predstavi i time aficira duševno stanje***, te je prema tome to odnos koji se može osjetiti (slučaj koji se ne javlja kod apstraktne upotrebe nijedne druge moći saznanja). Mada, ovaj osjet*** (»osjet = doživljaj izazvan djelovanjem nekog procesa određene vrste na osjetni analizator; u njemu se odražavaju neka svojstva i posebnosti. Čiste, izolirane osjete malo kada možemo doživjeti; osjetni podaci redovno su uključeni u složenije doživljaje: percepcije«) ***nije neka čulna predstava jednog objekta, ipak on, pošto je subjektivno povezan sa počulnjivanjem pojmova razuma od strane moći suđenja, može kao čulna predstava stanja onoga subjekta koji biva aficiran jednim aktom one moći da se uvrsti u čulnost, i jedan sud može da se zove estetski, to jest čulan (u pogledu subjektivnog uticaja, ne u pogledu odrednog razloga), mada suđenje (tj. objektivno) jeste radnja razuma (kao vrhovne moći saznanja), a ne čulnosti.***

Svaki odredbeni ***sud jeste logički, jer je njegov predikat jedan dati objektivan pojam. Ali, jedan čisto refleksivan sud o nekom datom pojedinačnom predmetu*** može da bude estetski ***ako (još prije nego što se posmatra u njegovom sravnjenju sa drugim predmetima) moć suđenja, koja nema u pripravnosti nijedan pojam za dati opažaj, poveže uobrazilju (samo u shvatanju toga predmeta) sa razumom (u izlaganju jednog pojma uopšte), pa primjer jedan odnos obiju moći saznanja koji uopšte sačinjava subjektivni čisto osjećajni uslov objektivne upotrebe moći suđenja (u stvari, međusobnu podudarnost tih obiju moći). Moguć je, međutim, i jedan estetski čulni sud, ako predikat suda ni u kom slučaju*** ne može da bude ***neki pojam o nekom objektu, pošto taj sud apsolutno ne pripada moći saznanja, na primjer sud: sok je prijatan, jer u njemu predikat izražava neposredno odnos jedne predstave prema osjećanju prijatnosti, a ne njen odnos prema moći saznanja.***

Dakle, jedan estetski sud uopšte može da se oglasi za onaj sud čiji predikat nikada ne može da bude saznanje (pojam o nekom objektu) (premda može da sadrži subjektivne uslove za neko saznanje uopšte). U takvom jednom sudu odredbeni razlog jeste osjet. Međutim, postoji samo jedan jedini takozvani osjet koji nikada ne može da postane pojam o nekome objektu, i taj osjet jeste osjećanje prijatnosti i neprijatnosti***. Taj je osjet čisto subjektivan, dok naprotiv svaki drugi osjet može da se upotrebi radi saznanja. Dakle, jedan estetski sud jeste onaj sud čiji odredbeni razlog leži u jednom osjetu koji je neposredno vezan sa osjećanjem prijatnosti i neprijatnosti. U estetskome čulnom sudu to je onaj osjet koji neposredno biva proizveden od strane empirijskog opažaja predmeta, a u estetskome refleksivnom sudu to je onaj osjet koji u subjektu proizvodi harmonična***

(»harmonija = [grč.] = sklad, sklad dijelova, koji pobuđuje osjećaj ugode**«)** ***igra*** **(»** = ples, kretanje u nekom pravcu, ili ritmu. Pokušaj pobjede nad protivnikom; mislima, riječima, umom, fizički, bilo koga i bilo ma-što, šta, mašta; igramo se, izigravamo**«)** ***obiju saznajnih sposobnosti moći suđenja: uobrazilje i razuma, pošto su u jednoj datoj predstavi sposobnost shvatanja jedne moći i sposobnost izlaganja one druge moći jedna drugoj koriste, koji odnos proizvodi u takvom slučaju tom čistom formom osjet koji predstavlja odredbeni razlog suda što se zbog toga zove estetski i kao subjektivna svrhovitost (bez pojma) vezan je sa osjećanjem zadovoljstva.***

Estetski čulni sud sadrži materijalnu svrhovitost, dok estetski refleksivni sud sadrži formalnu svrhovitost. Ali, pošto se estetski čulni sud apsolutno ne odnosi na moć saznanja, već se preko čula odnosi neposredno na osjećanje zadovoljstva, to samo refleksivni estetski sud treba posmatrati kao sud koji je zasnovan na naročitim principima moći suđenja. Ako u stvari, refleksija o jednoj datoj predstavi prethodi osjećanju zadovoljstva (kao odredbeni razlog suda), onda se subjektivna svrhovitost zamišlja ***prije nego što se*** osjeti ***u njenom dejstvu, te estetski sud utoliko u pogledu svojih principa, pripada vrhovnoj moći saznanja, i to moći suđenja, pod čije se subjektivne i pritom ipak opšte uslove supsumira predstava predmeta. Ali, pošto čisto subjektivni uslov jednoga suda ne dopušta nikakav određeni pojam o njegovome odredbenome osnovu, to taj odredbeni osnov može da bude dat samo u osjećanju zadovoljstva, ali tako da estetski sud uvijek predstavlja jedan refleksivni sud: dok tome nasuprot takav jedan sud koji ne pretpostavlja nikakvo sravnjenje predstave sa onim moćima saznanja koje udruženo dejstvuju u moći suđenja jeste čulni***

estetski sud koji jednu datu predstavu takođe dovodi u vezu sa osjećanjem zadovoljstva (ali ne pomoću moći suđenja i njenog principa). Oznaka na osnovu koje može da se donese odluka o ovoj razlici može da se navede tek u samoj ovoj raspravi i ona se sastoji u polaganju prava suda na opšte važenje i na nužnost; jer, ako estetski sud nosi u sebi takve odlike, onda on polaže pravo* (»** = 1. pravo je nedokazivo znanje **[tj. samo* ideja*, vidljiva samo duhovno***]** u ovom ograničenom svijetu u pokušaju da sve popravimo koliko je to moguće za života. 2. Pravo naša neposredna, tj. direktna a priori *misao* da je nešto pravo [npr. *prava* u geometriji], ali nedokaziva **[***materijalno***]** jer takve prave linije ovdje u ovom svijetu nema, kao ni ostalih geometrijskih oblika **[***tj. pojmova***]**. 3. „Ono“ nešto što je u skladu s idejom pravednosti **[**ali, samo *duhovno***]«)** **(»**pravednost = najviša vrlina; koja se sastoji u međusobnom skladu ostalih - mudrosti, hrabrosti i umjerenosti, istina što a priori počiva u duši i od svakoga čovjeka traži da je ispunjava; Pravednost je kao, najviši materijalni princip [a takođe i nematerijalnog načela] pravo koje se na tom pojmu temelji što je uopšte pravedno a u pravu, jedino ispravno. Pravednost kao nezamjenjiva instanca prava**«)** ***i na to da njegov odredbeni razlog ne smije sam za sebe da leži*** samo u čistom osjećanju ***zadovoljstva i nezadovoljstva, već da u*** isto vrijeme ***mora da leži u*** jednom pravilu ***vrhovnih moći saznanja, a naročito ovdje u pravilu moći suđenja koja je dakle u pogledu uslova refleksije zakonodavna a priori i dokazuje*** autonomiju***;* (»**autonomija = (grč.) samo-zakonodavstvo, proisticanje iz vlastitih zakona (suprotno: heteronomija). U etiku JA pojam autonomija uvodim, da bi njime označio bitnu razliku između svoje (kritičke, transcendentalne) etičke koncepcije i svake druge (empirijski zasnovane,

dogmatske), samo moralne nauke. Autonomija utvrđuje sposobnost uma da bude praktički zakonodavan i da određuje volju tako da se ona podvrgava svom specifičnom principu, a za koji on nalazi da je i sasvim dobar i nužan. Nasuprot tzv. heteronomnoj etici dobara, koja pita za unaprijed dano (i kao takvo već moralno okvalifikovano) najviše dobro i konačni cilj kojem treba težiti, i svrstavam sve dotadašnje moralne i etičke pravce eudaimonizam, [» = *(grč. eudaimonía = blaženstvo, sreća, dobro), učenje o sreći ili blaženstvu. Etički stav i pravac po kojem je motiv i svrha, cilj ljudskog (etičkog) djelovanja u postizanju ili unapređivanju vlastite ili tuđe sreće, odnosno objektivne dobrobiti. Također učenje da je zadatak moralne težnje i djelovanja u darivanju i uvećavanju sreće i zadovoljstva. Prema tome u čemu vidi pravu sreću kao najviše dobro vrijedno težnje (da bi se najbolje, moralno ispravno živjelo), eudaimonizam može biti hedonizam, perfekcionizam, utilitarizam, itd.*«] hedonizam, [» = *naslada, ugoda, uživanje, etički stav po kome je pozitivno uživanje tijela najviša životna vrijednost, te predstavlja motiv, cilj i mjerilo djelovanja*«] utilitarizam, [» = *težnja za korisnošću; u užem smislu etičko viđenje [pravac, naukâ] po kojem je osnova moralnog odnošenja, cilj svakog svjesnog i dosljednog djelovanja na ono što je korisno. Isto tako i sve drugo [pa i idealne vrijednosti] dobivaju priznanje i važenje ukoliko koriste bilo pojedincu, bilo zajednici. Po tome opstaju dvije vrste utilitarizma: 1) individualistički, koji uči da je svrha moralnog djelovanja korist i dobrobit pojedinaca, i 2) socijalni, koji tu svrhu vidi u opštoj dobrobiti, sreći svih, društva u cjelini. Time je utilitarizam jedna vrsta eudaimonizma. Razlika je međutim između utilitarizma kao principa objašnjenja, tumačenja [motiva] ljudskih radnji koje proizlaze iz želja za [pojedinačnom ili opštom] korisnošću, i utilitarizma kao etičke [moralne] norme,*

principa, vrednovanja«] religiju itd., utvrđuje se autonomija moralnog čina. JA nalazim »moralni zakon u nama«. Autonomna etika više ne pita za sadržaj htijenja, nego za samu njegovu formu koja, neovisno o svakom voljnom sadržaju, sama po sebi može biti i jest princip koji se svijesti, kao umnoj volji i nameće kao imperativ«) ***ali ta autonomija*** nije ***(kao što je autonomija razuma u pogledu teorijskih zakona prirode ili uma u praktičnim zakonima slobode)*** objektivna***, to jest ne važi na osnovu pojmova o stvarima m mogućim radnjama, već je samo subjektivna, važi za sud iz osjećanja, koji, ako može da polaže pravo na opšte važenje, dokazuje da se njegovo poreklo zasniva na principima a priori. To bi zakonodavstvo morala zapravo da se zove*** heautonomija (» = [grč. heautu = sebe i nomos = zakon], samostalno davanje zakona. Svi zakoni su ljudsko djelo, te je čovjek mjera svega „Protagora"«) ***pošto moć suđenja ne propisuje zakon prirodi niti slobodi, već isključivo samoj sebi i ne predstavlja neku sposobnost proizvođenja pojmova o objektima već je sposobna jedino da slučajeve koji se jave izjednačuje sa onim pojmovima koji su joj dati od nekud drugdje i da*** a priori ***naznačavaju subjektivne uslove mogućnosti te veze.***

Upravo na osnovu toga može se i razumjeti zašto ona u jednoj radnji, koju obavlja za samu sebe (bez pojma o objektu uzetog za osnovu) kao čisto refleksivna moć suđenja, dovodi refleksiju neposredno u vezu sa osjetom, koji je uvijek, kao svaki osjet, praćen zadovoljstvom ili nezadovoljstvom, (što se ne dešava ni sa kojom drugom višom moći saznanja), umjesto da jedan odnos date predstave prema svome vlastitom pravilu dovodi u vezu sa sviješću o njemu: zato, u stvari, što je pravilo

isključivo subjektivno, pa se podudarnost sa njim može saznati samo na onome što isto tako izražava samo odnos prema subjektu, to jest na osjetu kao oznaci i odredbenom razlogu suda, uslijed čega se taj sud i zove estetski, te se prema tome svi naši sudovi, prema rasporedu vrhovnih moći saznanja, mogu podijeliti u teorijske, estetske ***i*** praktične ***sudove, gdje se pod estetskim sudovima podrazumijevaju samo refleksivni sudovi koji se isključivo odnose na jedan princip moći suđenja kao višoj moći saznanja, dok nasuprot tome estetski čulni sudovi imaju neposredno (direktno) posla samo sa odnosom predstava prema unutrašnjem čulu ukoliko ono jeste osjećanje.***

NAPOMENA

Ovdje je prije svega potrebno da se rasvijetliti objašnjenje zadovoljstva kao čulne predstave savršenosti **(**»savršeno = koje je apsolutno bez nedostataka; potpuno, perfektno«**)** ***jednoga predmeta. Prema tome objašnjenju svaki estetski sud, bilo čulni ili refleksivni, predstavljao bi uvijek jedan saznajni sud o objektu; jer savršenost jeste odredba koja pretpostavlja pojam o predmetu, zbog šega se, prema tome, onaj sud koji predmetu pripisuje savršenost ni po čemu ne razlikuje od ostalih logičkih sudova, osim, recimo, kao što se tvrdi, po zbrkanosti koja je vezana za pojam (koja se namjerno označava kao čulnost), ali koja ni u kom slučaju nije u stanju da sačinjava neku specifičnu odliku sudova. Jer inače bi se beskrajno mnoštvo drugih sudova, ne samo sudova razuma već štaviše i sudova uma, moralo nazivati takođe estetskim, pošto se u njima određuje jedan objekat pojmom koji je zbrkan, kao što su, na primjer, sudovi o***

onome šta je pravedno a šta nepravedno; jer vrlo je mali broj ljudi (čak filozofa) koji imaju jasan pojam o tome; šta je pravo.*

****** ***Može se uopšte reći: stvari se na osnovu jednog kvaliteta, koji samo uslijed smanjenja ili povećanja svoga stepena prelazi u svaki drugi kvalitet, nikada ne smiju*** smatrati ***za*** specifično različite***. Ali, što se tiče razlike između jasnosti i zbrkanosti pojmova stalo je isključivo do stepena svesti o oznakama srazmjerno pažnji koja je na njih upravljena, te, dakle, utoliko se jedan od tih načina predstavljanja ne razlikuje specifično od onog drugoga načina predstavljanja. Ali opažaj i pojam razlikuju se specifično; jer oni ne prelaze jedan u drugi: svijest o njima objema i njihovim oznakama može kako bilo da raste ili opada. Jer najveća nejasnost jednog načina predstavljanja pojmovima (kao na primjer pomoću pojma prava) ostavlja i dalje specifičnu razliku pojmova s obzirom na njihovo porijeklo iz razuma, i najveća jasnost opažaja ni najmanje ne približava, opažaj pojmovima, jer način predstavljanja u opažajima ima svoje sjedište u čulnosti. Logička se jasnost takođe ogromno razlikuje od estetske jasnosti, i estetska jasnost postoji, mada mi ne predstavljamo predmet pojmovima, to jest mada je predstava čulna, kao opažaj.***

Čulna predstava savršenosti jeste izrična protivrječnost, i ako skladnost raznovrsnoga radi onoga što je jedno treba da znači savršenost, onda se ta skladnost mora zamisliti jednim pojmom, inače ne može da nosi ime savršenost. Ako se želi da zadovoljstvo i nezadovoljstvo ne treba da budu ništa drugo do

čisto saznanje stvari razumom (koji samo nije svjestan svojih pojmova) i da nam oni samo izgledaju da predstavljaju čiste osjete, onda prosuđivanje stvari pomoću njih ne bi smjelo da se naziva estetskim (čulnim), već uvijek i svugdje intelektualnim,* (**»intelekt = pamet; = svojstvo uma i razuma; primjerenost umu i razumu; **[»intelektualno »pametno; intelektualitet kao napor određen razumom u njegovoj biti; intelektualizam preferira misaone, teoretske, aktivnosti; on je pravac koji faktoru razuma daje temeljno značenje, negirajući vrijednost osjetima; koji smatra da sve moralne vrijednosti određuje um, da um isključivo upravlja svim moralnim djelima pa je tako čistoća tj. jasnoća, kao mogućnost znanja {tj. saznanja}. Intelektualno zrenje, kao sposobnost boljeg sagledavanja bitka«*]**«)** ***i čula u osnovi ne bi bila drugo do razum koji sudi (mada bez dovoljne svijesti o svojim vlastitim radnjama), estetski način predstavljanja ne bi se specifično razlikovao od logičkoga, i tako bi ta razlika imenovanja bila potpuno neupotrebljiva, pošto se između ta dva načina predstavljanja ne može povući granica na određen način. (O tome mističnom načinu predstavljanja stvari svijeta u kojem se ne dopušta nikakvo od pojmova uopšte različito opažanje do čulno opažanje, te onda za estetski način predstavljanja ne bi preostajalo ništa drugo do razum koji opaža, o tome, velim, mističnome načinu predstavljanja ovdje ne treba ništa ni pominjati).***

Još bi se moglo postaviti ovo pitanje: zar naš pojam o svrhovitosti prirode ne znači upravo ono isto što kazuje pojam savršenosti ***i zar, prema tome, nije empirijska svijest o subjektivnoj svrhovitosti ili zar osjećanje uživanja u izvjesnim predmetima nije čulno opažanje savršenosti, kako neki smatraju da je uživanje uopšte objašnjeno?***

Na to pitanje ja odgovaram: savršenost kao potpunost mnogoga, ukoliko ono kao zajednica sačinjava jedno, jeste ontološki **(»** = koji se tiče ontologije; ontološki dokaz o postojanju Boga, jest pokušaj da se iz pojma ili definicije dokaže njegova realna egzistencija. Pod ontološkim postupkom razumijeva se postupak pojmovno deduktivnog zaključivanja iz pojmova na egzistenciju**«)** ***pojam koji sa pojmom totaliteta*** **(»**totalitet = cio, cjelina, sveukupnost, cjelokupnost; sinonim za apsolutnost; kao glavni termin bitna oznaka apsolutne ideje, totalitet izražava potpunost univerzuma gdje ništa nije ispušteno i svaki je član obuhvaćen u sistematsku cjelinu**«)** ***(cjelokupnosti) složenog (koordinacijom [= usklađenosti] raznovrsnoga u jednome agregatu, ili u isto vrijeme njene subordinacije*** **(»**subordinacija = podređenost; podređivanje pojma pod drugi sadržajem širi pojam, koji je odnosnom subordiniranom pojmu superordiniran**«)** ***kao uzroka i posljedice u jednome nizu) jeste istovjetan i koji sa osjećanjem zadovoljstva ili nezadovoljstva nema nikakva posla. Savršenost neke stvari u odnosu na njenu raznovrsnost prema njenom pojmu jeste samo formalna. Ali kada govorim o*** jednoj ***savršenosti, onda uvijek u osnovi leži pojam o nečemu kao jednoj svrsi na koji se primjenjuje onaj*** ontološki ***pojam saglasnosti raznovrsnoga što sačinjava jedno. Ali, ta svrha ne smije uvijek da predstavlja neku praktičnu svrhu koja pretpostavlja ili obuhvata uživanje egzistenciji objekta, već ona može da pripada takođe tehnici, odnosi se, dakle, samo na mogućnost stvari i predstavlja zakonitost jedne po sebi slučajne povezanosti raznovrsnoga u objektu. Neka nam kao primjer posluži ona svrhovitost koja se nužno zamišlja u mogućnosti jednoga pravilnoga šestougaonika, pošto je sasvim slučajno da se šest jednakih linija spoje na jednoj ravni pod***

jednakim uglovima, jer ta zakonska povezanost pretpostavlja pojam koji je kao princip čini mogućom. Takva objektivna svrhovitost posmatrana na stvarima prirode (prije svega na organizovanim bićima) zamišlja se kao objektivna i materijalna i nužno nosi sa sobom pojam neke svrhe prirode (stvarne svrhe ili svrhe koja je njoj pripisana), s obzirom na koju mi i stvarima pripisujemo savršenost, zbog čega se sud naziva teleološkim i ne nosi sa sobom apsolutno nikakvo osjećanje zadovoljstva, kao što se ni to zadovoljstvo uopšte ne smije nipošto da traži u sudu o čistoj kauzalnoj povezanosti.

Dakle, pojam savršenosti kao objektivne svrhovitosti nema apsolutno nikakve veze sa osjećanjem zadovoljstva niti to zadovoljstvo ima ikakva posla sa onim pojmom savršenosti. Radi prosuđivanja savršenosti kao objektivne svrhovitosti nužno je potreban pojam o objektu, radi prosuđivanja zadovoljstva taj pojam, naprotiv, apsolutno nije potreban i nju može da pribavi čisto empirijsko opažanje. Naprotiv, predstava subjektivne svrhovitosti jednoga objekta jeste sa osjećanjem zadovoljstva povezanosti čak istovjetna (a da toga radi ne bi bio potreban apstraktni pojam o nekom svrhovitom odnosu), te između ove subjektivne svrhovitosti i one objektivno svrhovitosti postoji vrlo duboka provalija. Jer, da li nešto što je subjektivno svrhovito jeste takođe i objektivno svrhovito, radi toga se ponajčešće zahtjeva obimno proučavanje ne samo od strane praktične filozofije već i od strane tehnike, bilo proučavanje prirode ili umjetnosti, to jest da bi se na jednoj stvari našla savršenost potreban je um, da bi se u njoj našla prijatnost potrebno je čisto čulo, a da bi se u njoj našla ljepota nije potrebno ništa drugo do čista refleksija (bez ikakvog pojma) o jednoj datoj predstavi.

Dakle, estetska refleksivna moć sudi samo o subjektivnoj svrhovitosti (ne o savršenosti) predmeta: i tu se postavlja pitanje da li ona to čini samo posredstvom zadovoljstva ili nezadovoljstva koja se pri tome osjećaju ili, štaviše, o njima, tako da sud u isto vrijeme odlučuje o tome da sa predstavom predmeta mora da bude povezano zadovoljstvo ili nezadovoljstvo.

***Ovo se pitanje ovdje (kao što je gore već napomenuto) još ne može da riješi na zadovoljavajući način. Tek iz ekspozicije* (**»ekspozicija = izlaganje, određivanje mjesta nekog pojma u sistemu jedne nauke. Tačnije razjašnjavanje pojmova u pojedinim dijelovima govora ili rasprave. Za ekspoziciju su potrebne prije svega ispravne definicije predmeta koje treba razjasniti. Po meni ekspozicija je jasna [ako i ne iscrpna] predodžba o onome što pripada nekom pojmu. Pod transcendentalnom ekspozicijom podrazumijevam razjašnjenje nekog principa kao takvog, na osnovu kojega se može uvidjeti mogućnost drugih sintetičkih spoznaja a priori. Ekspozicija je metafizička ako sadrži ono što neki pojam prikazuje kao a priori dato**«) *te vrste sudova u ovoj raspravi pokazat će se da li oni sadrže u sebi onu opštost i nježnost koje ih čine sposobnim za izvođenje iz jednog odredbenog osnova a priori. U tome slučaju sud bi doduše određivao nešto a priori preko osjeta zadovoljstva ili nezadovoljstva, ali ipak on bi u isto vrijeme pomoću moći saznanja (naročito pomoću moći suđenja) takođe odlučio a priori o mogućnosti da se opštost pravila poveže sa jednom datom predstavom. Ako bi, nasuprot tome, sud sadržavao samo i jedino odnos predstave prema oštećenju (bez posredovanja nekog principa saznanja), kao što je to slučaj kod estetskog*

čulnog suda (koji nije ni sud saznanja ni sud refleksije), onda bi svi estetski sudovi spadali u grupu empirijskih sudova.

Zasada se može postaviti još ova primjedba: da ne postoji nikakav prelaz od saznanja do osjećanja zadovoljstva i nezadovoljstva pomoću pojmova ***o predmetima (ukoliko ti predmeti treba da stoje u vezi sa onim osjećanjem) i da se, prema tome, ne smije očekivati da će moći a priori da se odredi uticaj koji jedna data predstava vrši na svijest, isto onako kao što smo ranije u*** Kritici praktičnog uma ***primijetili kao jedan zakon koji se sadrži, i to a priori, u našim moralnim sudovima: da predstava o opštoj zakonitosti volje mora u isto vrijeme biti takva da volju determiniše i time takođe budi osjećanje poštovanja, ali da pri svemu tome ipak nismo bili u stanju da to osjećanje izvedemo iz pojmova. Isto će nam tako estetski refleksivni sud pokazati u svome razlaganju onaj pojam formalne, ali subjektivne svrhovitosti objekata koji se u njemu*** (»nju«) ***sadrži, počivajući na jednom principu a priori i koji je u osnovi istovjetan sa osjećanjem zadovoljstva, ali se ni iz kakvih pojmova ne može izvesti; pa ipak se moć predstavljanja na tu mogućnost uopšte obazire kada u refleksiji o nekom predmetu aficira svijest.***

Objašnjenje ovoga osjećanja, posmatrano uopšte, ne obazirući se na razliku da li to osjećanje prati čulni osjet ili refleksiju ili odluku volje ***mora da bude transcendentalno.****

---

* ***Korisno je: da se za pojmove koji se upotrebljavaju kao empirijski principi pokuša transcendentalna definicija,*** (» = određenje, logički postupak kojim se određuje odnosno utvrđuje sadržaj nekog pojma«) ***ako se ima razlog za***

naslućivanje da ti pojmovi stoje a priori u srodstvu sa čistom moći saznanja. Tada filozof postupa kao matematičar koji rješenje jednoga zadatka olakšava vrlo mnogo time što ostavlja neodređenim empirijske datosti svoga zadatka, pa pod izraze čiste aritmetike* (**»aritmetika (grč.) = grana matematike koja ima funkciju rada sa brojevima; osnovne operacija su sabiranje, množenje, dijeljenje i oduzimanje**«) *podvodi njihovu čistu sintezu. Međutim, meni je zbog takvog jednog objašnjenja moći htjenja* (**Kritika praktičnoga uma, *u Predgovoru, str. 001) učinjena ova zamjerka: da moć htjenja ne može da se definiše kao sposobnost da svojim predstavama bude uzrok stvarnosti predmeta tih predstava, jer bi puste želje predstavljale takođe one prohtjeve o kojima se ipak sami obavještavamo da nisu u stanju da svoje objekte proizvode. Ali, to ne dokazuje ništa više do da postoje takođe odredbe moći htjenja, u kojima ona stoji u protivrječnosti sa samom sobom: jedan doduše za empirijsku psihologiju značajan fenomen (kao što je, recimo, za logiku zapažanje uticaja koji predrasude (**»predrasuda = sud o nečemu stvoren unaprijed, bez dovoljnog poznavanja predmeta i bez njegova prethodnog kritičkog razmatranja. Izvori predrasuda mogu biti različiti: klasna, staleška, nacionalna ili obiteljska pripadnost, zanimanje, struka, jezik, navika, lijenost. One mogu slučajno biti istinite; ali mnogo češće one su izvor štetnih zabluda i postupaka**«) ***vrše na razum), koji, međutim, ne smije da utiče na definiciju moći htjenja, posmatrane objektivno, to jest na ono što ta moć jeste po sebi prije nego što nju išta odvrati od njene odluke. U stvari, čovjek može strasno i trajno da žudi za nečim, o čemu je ipak uvjeren da nije u stanju da ga postigne ili da te to nešto apsolutno nemoguće: na primjer, da učinimo da se nije desilo ono što se jednom desilo, da čežnjivo žudimo za***

brzim proticanjem jednoga vremena koje nam je dosadno itd. I za (»na«) ***moral je važno da se ljudi energično upozore na opasnost od takvih praznih i fantastičnih prohtjeva koje često pothranjuju romani, katkad takođe romanima slične mistične predstave o nadljudskoj savršenosti i fanatičnoj blaženosti. Ali, čak ono dejstvo koje vrše na našu dušu takvi pusti prohtjevi i čežnje, što šire naše srce i čine da ono vene, venuće koje dušu obuzima uslijed iscrpljivanja njenih snaga, sve to dovoljno dokazuje da predstave često naprežu te snage da bi ostvarile svoj objekat, ali da iste tako često čine da ta duševnost ponovo utone u svijest o svojoj nemoći. Za antropologiju*** (»antropologija = (grč. = nauka o čovjeku, pokušava da prikaže bit čovjeka; nastoji osvijetliti strukturu ljudskoga bića; ona služi kao osnovica svih znanosti koje se bave problemima čovjeka«) ***je takođe i to jedan dosta važan zadatak za proučavanje: zašto je priroda stvorila u nama podobnost za takve beskorisne napore kao što su te naše puste želje i čežnje (koje nesumnjivo imaju veliku ulogu u ljudskome životu). Meni se čini da je priroda u ovoj stvari preduzela svoje pripreme isto onako mudro kao u svim drugim slučajevima. Jer, da nismo pod uticajem predstave o objektu određeni za upotrebu sile radi njegovog proizvođenja još prije nego što smo se uvjerili da je naša moć za to proizvođenje dovoljna, onda bi ta upotreba sile najvećim dijelom ostala neiskorišćena. Jer, po pravilu, mi upoznajemo naše snage samo time što ih stavljamo na probu. Priroda je, dakle, još prije upoznavanja naše moći povezala primjenu sile sa predstavom objekta, koji se često proizvodi tek onim stremljenjem koje je samoj duši u početku izgledalo kao jedna pusta želja. Sada je dužnost same mudrosti da taj instinkt ograniči, ali joj nikada neće poći za rukom da ga iskorijeni, ili ona to nikada neće ni zahtijevati.***

To objašnjenje može da glasi ovako: Zadovoljstvo je stanje duše kojem se jedna predstava slaže sa samom sobom da kao uzrok ili održi samo to stanje (jer stanje duševnih snaga koje se u jednoj predstavi uzajamno unapređuju održava se samo sobom), ili da svoj objekat proizvede. Ako je slučaj ono prvo, onda sud o datoj predstavi jeste estetski refleksivni sud. A, ako je ovo drugo slučaj, onda je to jedan estetsko-patološki **(»**patologija = [grč. pathos = patnja i logos = nauka], disciplina koja se bavi proučavanjem funkcionalnih i strukturnih poremećaja organizma, koji dolaze do izražaja u bolesti, abnormalnom ponašanju, abnormalnom doživljavanju i drugim smetnjama**«)** ***ili estetsko-praktički sud. Ovdje se lako vidi da zadovoljstvo ili nezadovoljstvo, pošto ne predstavljaju nikakve vrste saznanja, sami za sebe apsolutno ne mogu da se objasne, te je potrebno da se*** osjete***, a ne da se*** uvide***; da se stoga oni samo zlo-nevoljno mogu objasniti zahvaljujući uticaju koji jedna predstava ima prema tom osjećanju na djelotvornost duševnih sila.*** **(»**sila = sposobnost djelovanja; sila kao uzrok gibanja, kretanja i promjene; živo; Kao!, još neznamo šta je, uzrok!**«)**

IX. O TELEOLOŠKOM PROSUĐIVANJU

Pod formalnom ***tehnikom prirode razumijeo sam njenu svrhovitost u opažanju: a pod*** realnom ***tehnikom prirode razumijem njenu svrhovitost prema pojmovima. Formalna tehnika prirode daje za moć suđenja svrhovite oblike, to jest onu formu čijoj se predstavi uobrazilja i razum uzajamno podudaraju sami od sebe jedno sa drugim radi mogućnosti***

jednoga pojma. Realna tehnika prirode znači pojam stvari kao svrhe, to jest kao takvih stvari čija unutrašnja mogućnost pretpostavlja neku svrhu, te dakle neki pojam koji leži u osnovi kauzaliteta njihovog stvaranja kao uslov.

Svrhovite forme opažanja može da naznači i konstruiše **(»**konstitucija = struktura svih faktora i elemenata koji sačinjavaju karakterističnu građu nekog bića ili stvari**«)** ***a priori sama moć suđenja, kada, za shvatanje pronađe te forme onakve kakve pogoduju*** **(»**pogoduje**«)** ***za prikazivanje jednoga pojma. Ali svrhe, to jest predstave koje se posmatraju kao uslovi kauzaliteta svojih predmeta (kao posljedica) moraju uopšte biti date odnekud, prije nego što se moć suđenja pozabavi uslovima raznolikoga, da bi se sa njima saglasila, i ako bi to bile prirodne svrhe, onda mora postojati mogućnost da se izvjesne prirodne stvari posmatraju tako da predstavljaju tvorevine jednoga uzroka, čiji bi kauzalitet mogao biti određen samo*** predstavom ***objekta. Ali mi nismo u stanju da a priori odredimo kako su stvari moguće na osnovu svojih uzroka i na koliko raznih načina; toga radi su potrebni iskustveni zakoni.***

Sud o svrhovitosti stvari u prirodi koja se posmatra kao osnov njihove mogućnosti (kao prirodnih svrha) zove se teleološki sud***. Ali, mada estetski sudovi a priori nisu mogući, ipak su u nužnoj ideji jednoga iskustva kao sistema dati principi*** a priori ***koji za našu moć suđenja sadrže pojam formalne svrhovitosti prirode, i iz kojih se a priori jasno vidi mogućnost estetskih refleksivnih sudova kao takvih sudova koji su zasnovani na principima a priori. Priroda se nužnim načinom podudara ne samo u pogledu svojih transcendentalnih zakona sa našim*** razumom***, već takođe u svojim empirijskim zakonima sa*** moći suđenja ***i njenom sposobnošću prikazivanja***

prirode u jednom empirijskom shvatanju njenih formi pomoću uobrazilje, i to samo radi iskustva, i tu se formalna svrhovitost prirode može dokazati kao nužna u odnosu na onu njenu drugu podudarnost (sa moći suđenja). Ali, kao objekat teleološkog prosuđivanja prirode može, prema pojmu koji sebi stvara o nekoj svrsi, da se zamisli u pogledu svoga kauzaliteta kao saglasna i sa umom; to je više nego što se može očekivati samo od moći suđenja koja, doduše, može sadržati vlastite principe a priori za formu opažanja, ali ne i za pojmove stvaranja stvari. Dakle, pojam neke realne prirodne svrhe leži potpuno izvan oblasti moći suđenja, ako se ona uzme sama za sebe, i pošto ta moć suđenja kao jedna apstraktna moć saznanja posmatra samo odnos dviju moći, uobrazilje i razuma, u jednoj predstavi prije svakog pojma i time, za moći saznanja, opaža subjektivnu svrhovitost predmeta u njegovome shvatanju (tj. uobrazilji), to će ona, u teleološkoj svrhovitosti stvari kao prirodnih svrha koja se može zamisliti samo pomoću pojmova, morati da uspostavi odnos između razuma i uma ***(koji odnos radi iskustva uopšte nije potreban), da bi bila u stanju da predstavi stvari kao prirodne svrhe.***

Estetsko prosuđivanje prirodnih formi moglo je, ne uzimajući za osnovu neki pojam o objektu, da nađe da su svrhoviti (sa svrhom) izvjesni predmeti prirode koji se javljaju u čistom empirijskom shvatanju opažanja, to jest samo u odnosu prema subjektivnim uslovima (»subjektivnom uslovu«) ***moći suđenja. Dakle, estetsko prosuđivanje nije zahtijevalo nikakav pojam o objektu niti je neki takav pojam proizvelo : stoga ono i nije te prirodne forme oglasilo*** za prirodne svrhe ***u jednome objektivnom sudu, već ih je jedino za moć predstavljanja oglasilo za svrsishodno (= u skladu sa svrhom) u subjektivnom***

smislu, koja se svrhovitost formi može nazvati figurativnom***,*** **(»**figurativno = ono što je prikazano slikovito, uljepšano, drugačije rečeno ali u drugom smislu; ima ulogu da prikaže preneseno značenje riječi u odnosno na ono koje je direktno i precizno**«)** ***a tehnika prirode može se, s obzirom na nju, nazvati isto tako (technica speciosa = tehnički atraktivna).***

Naprotiv, teleološki sud pretpostavlja jedan pojam o objektu i o njegovoj mogućnosti da sudi po jednome zakonu spajanja uzroka i posljedica. Stoga bi se ta tehnika prirode mogla zvati plastičnom **(»** plastično = koji stvara živu sliku o čemu, izrazit, živ; plastičan opis; stvaralački dobro oblikovan, uobličen; daje mu oblik; živo opisan, prikazan kao da je živ, živopisan**«)** ***da se ta riječ nije uvela u modu već u opštijem značenju, u stvari ne samo za ljepotu u prirodi već i za prirodne svrhe, uslijed čega se ona, ako se hoće, može da naziva*** organskom tehnikom ***prirode,*** **(»**organsko = što pripada bilo kojoj organizovanoj strukturi ili je karakteriše**«)** ***koji izraz označava takođe pojam svrhovitosti ne samo za način predstavljanja već i za mogućnost samih stvari.***

Ali, ono što je za ovaj čas najhitnije i najvažnije jeste dokaz: da pojam krajnjih uzroka ***u prirodi koji razdvaja*** teleološka ***prosuđivanje prirode od onog njenog prosuđivanja što se zasniva na opštim mehaničkim zakonima, jeste pojam koji pripada samo moći suđenja, a ne razuma ili umu. To znači da, pošto bi se pojam objektivne svrhe mogao upotrijebiti i u objektivnom značenju kao namjera prirode, takva upotreba, kao već izmudrovana, nije naprosto zasnovana na iskustvu. Ono je doduše u stanju da nam svrhe pokaže, ali apsolutno ničim ne može da dokaže da su te svrhe u isto vrijeme namjere, te dakle ono što se u iskustvu nalazi kao nešto što pripada***

teleologiji sadrži isključivo odnos predmeta iskustva prema moći suđenja, i to prema jednom njenom osnovnom stavu, na osnovu kojeg ona jeste zakonodavna za samu sebe (ne za prirodu), u stvari na osnovu kojeg je ona zakonodavna kao moć suđenja koja reflektuje.

Doduše, pojam svrha i svrhovitosti jeste jedan pojam uma, ukoliko se umu pripisuje da predstavlja osnov mogućnosti jednoga objekta. Ali, svrhovitost prirode ili čak pojam o stvarima kao svrhama prirode postavlja um kao uzrok u odnos sa takvim stvarima, u kojima ga mi nikakvim iskustvom ne upoznajemo kao osnov njihove mogućnosti. Jer jedino na tvorevinama umjetnosti možemo postati svjesni kauzaliteta uma o objektima koji se zbog toga zovu svrhoviti ili svrhe, te naše pravo da um, s obzirom na taj njegov kauzalitet, nazovemo tehničkim jeste u saglasnosti sa iskustvom koje imamo o kauzalitetu naše vlastite moći. Ali, zamislite prirodu kao tehničku, kao što činimo sa umom (i tako pripisati prirodi kauzalitet i štaviše svrhe), to je jedan čudnovati pojam, na koji ne možemo naići u iskustvu, te koji jedino moć suđenja unosi u svoju refleksiju predmetima, da bi prema njegovom uputstvu priređivala iskustva prema naročitim zakonima, to jest, prema zakonima mogućnosti jednoga sistema.

Sva svrhovitost prirode, može da se posmatra ili kao prirodna ***(formalni oblik spontane prirode), ili kao*** hotimična ***(intentionalis = namjerna). Čisto iskustvo ovlašćuje samo na onaj prvi način posmatranja svrhovitosti prirode; dok drugi način predstavlja hipotetičan*** **(»** = uvjetovan, pretpostavljen, koji vrijedi samo uz neki uvjet, uz neku pretpostavku**«)** ***način objašnjenja koji pridolazi uz onaj pojam stvari kao svrha prirode. Ovaj prvi pojam o stvarima kao svrhama prirode***

pripada izvorno refleksivnoj ***moći suđenja (mada ne estetskoj refleksivnoj moći suđenja, već logičkoj refleksivnoj moći suđenja), dok onaj drugi pojam o stvarima kao svrhama prirode pripada*** odredbenoj ***moći suđenja. Radi prvog pojma o stvarima kao svrhama prirode zahtjeva se, doduše, takođe um, ali samo radi iskustva koje treba da se priredi prema principima (dakle um u njegovoj*** imanentnoj ***upotrebi), (»***imanentno = ono što ostaje unutar određenog područja, a u njemu je sadržano. Slično: transcendentan. Saznanja su imanentna iskustvu, tj. ne prekoračuju granice mogućeg iskustva. Imanentna kritika prosuđuje neki misaoni sistem s obzirom na njegove vlastite pretpostavke i unutrašnju dosljednost**«) *dok se radi onog drugog pojma o toj svrhovitosti prirode zahtjeva um koji uzleće u oblast onoga što je nadčulno (dakle um u transcendentnoj upotrebi).***

Mi možemo i treba da se potrudimo da u iskustvu, ukoliko je to u našoj moći, proučimo prirodu u njenoj kauzalnoj povezanosti u skladu sa njenim čisto mehaničkim zakonima: jer u tim zakonima leže pravi fizički eksplikativni uzroci, (»
eksplikacija = razlaganje; misaoni postupak u kome se neki pojam, neka cjelina pojma kao misaona jedinstvenost objašnjava tako da se rastavi u dijelove**«) *čija povezanost sačinjava naučno prirodno saznanje postignute umom. Međutim, među tvorevinama prirode nalazimo naročite i vrlo rasprostranjene rodove, koji sadrže u samima sebi takvu jednu povezanost djelotvornih uzroka, kojoj moramo da postavimo za osnov pojam jedne svrhe čak i kada jedino želimo da stičemo iskustvo, to jest posmatranje na osnovu jednoga principa koji odgovara njihovoj unutrašnjoj mogućnosti. Ako bismo htjeli da prosudimo formu tih rodova i mogućnosti te njihove forme***

jedino prema mehaničkim zakonima, kod kojih se ideja posljedice ne smije da uzme za osnov mogućnosti njenog uzroka već obrnuto, onda bi bilo nemoguće da se o specifičnoj formi tih prirodnih stvari dobije makar samo jedan iskustveni pojam koji bi nas stavio u položaj da iz njihovog unutrašnjeg plana kao uzroka dospijemo do posljedice, jer dijelovi tih mašina jesu uzrok posljedice koja se na njima može vidjeti, ne ukoliko svaki od njih za sebe ima jedan zaseban uzrok svoje mogućnosti, već ukoliko oni svi skupa imaju jedan zajednički osnov svoje mogućnosti. Ali, pošto je potpuno protivno prirodi fizičko-mehaničkih uzroka da cjelina predstavlja uzrok mogućnosti kauzaliteta dijelova, već naprotiv ti dijelovi moraju prethodno biti dati da bi se na osnovu njih shvatila mogućnost jedne cjeline; pošto, osim toga, jedna naročita predstava cjeline koja prethodi mogućnosti dijelova jeste čista ideja i ta se ideja zove svrha ako se posmatra kao osnov kauzaliteta — onda je jasno da je, ako postoje takve tvorevine prirode, nemoguće da se čak ni u iskustvu istražuje njihovo svojstvo i njegov uzrok (a kamoli da se oni objasne umom), a da se njihova forma i njihov kauzalitet ne zamisle tačno prema jednome principu svrha.

Jasno je dakle: da u takvim slučajevima pojam jedne objektivne svrhovitosti prirode služi samo radi refleksije *o objektu, a ne radi* odredbe *objekta pojmom neke svrhe i da je teleološki sud o unutrašnjoj mogućnosti jedne prirodne tvorevine čisto refleksivan, a ne neki odredbeni sud. Tako, na primjer, kada se kaže da kristalno sočivo u oku ima* svrhu *da drugim prelamanjem svjetlosti ponovo izdejstvuje na jednoj tački mrežnjače ujedinjenje onih zrakova koji ističu iz jedne tačke, onda se time samo tvrdi da se predstava jedne svrhe zbog toga zamišlja u kauzalitetu prirode pri njenom proizvođenju*

oka, jer takva ideja služi kao princip kojim treba da se rukovodi ono ispitivanje oka koje se odnosi na njegov spomenuti dio, isto tako i zbog sredstava koja bi se mogla izmisliti, da bi se unaprijedilo ono dejstvo drugog prelamanja svjetlosti. Time se još ne pripisuje prirodi neki uzrok koji dejstvuje prema predstavi o svrhama, to jest koji dejstvuje namjerno*, što bi predstavljalo jedan odredbeni teleološki sud koji bi kao takav bio transcendentan, pošto on pokreće kauzalitet što leži izvan granica prirode.*

Dakle, pojam prirodnih svrha jeste isključivo pojam refleksivne moći suđenja, od kojeg ona čini vlastitu upotrebu tragajući za kauzalnim vezama među predmetima iskustva. Na osnovu jednog teleološkog principa objašnjenja unutrašnje mogućnosti izvjesnih formi u prirodi ostaje neodređeno da li je svrhovitost tih formi namerna *ili je* nenamjerna*. Takav (onaj) sud koji bi potvrđivao jednu od tih obiju mogućnosti ne bi više bio čisto refleksivan sud, već bi bio odredben, i pojam jedne prirodne svrhe ne bi takođe više bio čist* pojam moći suđenja*, radi njene imanentne (iskustvene) upotrebe, već bi bio povezan sa jednim pojmom uma o jednom namjerno djelotvornom uzroku postavljenom izvan prirode i čija je upotreba transcendentna, bilo da se u tom slučaju želi suditi potvrdno ili odrično.*

X. O TRAŽENJU PRINCIPA TEHNIČKE MOĆI SUĐENJA

Ako za ono što se događa treba da se nađe osnov objašnjenja, onda taj osnov može da bude ili empirijski princip, ili princip a

priori, ili on, takođe, može da bude sastavljen iz oba ta principa kao što se to može vidjeti na fizičko-mehaničkim objašnjenjima događaja u materijalnom svijetu koji svoje principe nalazi dijelom u opštoj (racionalnoj) prirodnoj nauci, **(»**racionalan = razuman, misaon, razumski, razumnog porijekla, koji pripada razumu; zamišljen, smišljen, moguć ali subjektivno tj. lična korist, ili kao interes grupe ljudi**«)** ***a dijelom i u onoj nauci koja sadrži empirijske zakone kretanja. Nešto slično dešava se kada se za ono što se obavlja u našoj svijesti traže psihološki*** **(»**psihički = [grč. psihikós = duševno], subjektivno, doživljeno; pojedincu kao samosvojan način postojanja svojstveno i u svojoj neposrednosti [direktnosti] samo kroz svijest saznano. Kao predmet psihologije i filozofije psihičko je bilo definisano na različite načine, što je katkada dovodilo do razlika u teoretskom gledanju na znanstveni karakter psihologije. Najčešće se psihičko poistovječuje sa svjesnim, tj. s onim što je pojedincu subjektivno [intimno, lično] znano kao vlastiti doživljaj**«)** ***osnovi objašnjenja, samo s tom razlikom što su, koliko mi je poznato, principi za njega svi skupa empirijski, izuzev jednog jedinog, i to izuzev principa*** neprikladnosti ***svih promjena (pošto vrijeme, koje ima samo jednu dimenziju, jeste formalni uslov unutrašnjeg opažanja) koji a priori leži u osnovi svih ovih opažaja, a od koga se skoro ništa ne može učiniti za objašnjenje, jer opšta teorija o vremenu ne daje dovoljno materijala za jednu cijelu nauku, kao što to čini čista teorija prostora (geometrija).*** **(»**geometrija = se bavi proučavanjem osobina i međusobnih odnosa prostornih odnosa tj. tijela, površina, linija i tačaka**«)**

Ako bi, dakle, trebalo da se objasni kako se najprije pojavilo među ljudima ono što nazivamo ukusom, **(**»ukus = u estetici: smisao za lijepo, sposobnost osjećanja za umjetnički vrijedno, sposobnost suđenja o estetskim predmetima, estetsko vrednovanje. Ukus, kao sposobnost moći suđenja da nezavisno od koristi i požude izaberemo opšte valjano**«)** ***otkuda to da su taj ukus ljudi ovi predmeti interesovali mnogo više nego drugi i da su baš ti predmeti pokrenuli suđenje o ljepoti pod ovim ili onim okolnostima mjesta i društva, koji je uzrok toga što je ukus mogao da naraste do luksuza, i tome slično, onda bi se principi takvog objašnjenja velikim dijelom morali tražiti u psihologiji (pod kojom se u takvom slučaju uvijek podrazumijeva samo empirijska psihologija). Tako moralisti*** **(**»moralist = učitelj morala, onaj koji na život i svijet oko sebe gleda sa moralnog gledišta, koji je sklon moraliziranju. U užem smislu označavaju se ovim imenom filozofi i pjesnici čija su djela prožeta moralnim smislom i uzvišenošću**«)** ***zahtijevaju od psihologa da im objasne čudnovati fenomen škrtosti, koja apsolutnu vrijednost gleda u posjedovanju sredstava za ugodan život (ili svaku drugu svrhu), pa ipak sa namjerom da od njih nikada ne čini neku upotrebu, ili da im objasne častoljublje, koje tu vrijednost nalazi u prostoj glasovitosti bez neke dalje svrhe, kako bi prema tom objašnjenju mogli da podese svoje propise, ne propise samih moralnih zakona, već propise za odstranjenje onih prepreka koje se suprotstavljaju uticaju tih zakona; pri čemu se, ipak, mora priznati da sa psihološkim objašnjenjima, u sravnjenju sa fizičkim*** **(**» fizički = [gr. fysis = narav] objekt ili tjelesni; materijalan; nasuprot psihičkom ili duševnom jest pojam kojim se u filozofiji označavaju svi predmeti čije se postojanje ne iscrpljuje u doživljaju i duševnoj datosti**«)**

objašnjenjima, stvar stoji vrlo rđavo, da su ona uvijek hipotetična i da se pored tri različita osnovna objašnjenja vrlo lako može izmisliti neki četvrti koji je isto tako prividan, te stoga mnoštvo takvih važnih psihologa, — koji umiju da navedu uzroke za svaki duševni nadražaj ili uzbuđenje koje se budi u pozorišnim igrama, pjesničkim predstavama i u predmetima u prirodi, pa tu svoju duhovitost nazivaju čak filozofijom, to mnoštvo ne pokazuje ne samo nekakva znanje da naučno objasni najobičniju prirodnu pojavu u materijalnom svijetu već možda čak ni sposobnost za to. Izvoditi psihološka posmatranja (kao što to čini Berk (Burke) u svome spisu O lijepom i uzvišenom*), te dakle skupljati materijal za buduća iskustvena pravila koja treba sistematski povezati, ne gajeći ipak želju da se shvate, to je doista jedina prava dužnost empirijske psihologije koja će teško ikada moći da polaže pravo na rang jedne filozofske nauke.*

Ali ako jedan sud izdaje sama sebe za opšte važeći, te dakle ako u svome tvrđenju polaže pravo na nužnost*, bilo da se unaprijed data nužnost zasniva na pojmovima o objektu a priori bilo na onim subjektivnim uslovima pojmova koji im leže u osnovi a priori, onda, ako bi se takvom sudu priznalo takvo pravo, bilo bi besmisleno da se ona opravdava time što bi se porijeklo toga suda objašnjavalo psihološki. Jer, time bi se postupalo suprotno svojoj vlastitoj svrsi i, kada bi oprobano objašnjenje potpuno uspelo, onda bi ono dokazalo da taj sud apsolutno ne može da polaže nikakvo pravo na nužnost upravo zbog toga što se može dokazati da je po svome porijeklu empirijski.*

Estetski refleksivni sudovi (koje ćemo ubuduće raščlaniti pod imenom sudovi ukusa) spadaju u sudove o kojima je gore bilo

riječi. Oni polažu pravo na nužnost *i ne ukazuju da svako sudi tako — čime bi oni predstavljali zadatak koji treba da riješi empirijska psihologija — već da svako* treba *tako da sudi, što znači isto kao: da oni imaju za sebe jedan princip a priori. Kada se u takvim sudovima ne bi sadržao odnos prema takvom jednom principu, pošto on polaže pravo na nužnost, onda bi se moralo pretpostaviti da se u jednome sudu može zbog toga tvrditi da on treba da ima opšte važenje, jer on, kao što posmatranje dokazuje, stvarno opšte važi, i obrnuto, da iz toga, što svako sudi na izvjestan način, proizlazi da on i treba tako da sudi, što predstavlja očiglednu besmislicu.*

Doduše, na estetskim refleksivnim sudovima pokazuje se ta teškoća što oni nikako ne mogu da se zasnivaju na pojmovima, te dakle što ne mogu da budu izvedeni ni iz kakvog principa, jer bi inače bili logički sudovi; ali subjektivna predstava o svrhovitosti nipošto ne može biti pojam neke svrhe. Ali, odnos prema jednome principu a priori može i mora ipak uvijek da postoji kada sud polaže pravo na nužnost, a ovdje i jeste riječ samo o takvome sudu i mogućnosti takvog prava, dok međutim svaku kritiku uma podstiče upravo to pravo da traga za jednim, mada neodređenim principom koji leži u osnovi, i njoj (kritici uma) i može poći za rukom da ga pronađe i da ga prizna kao takav princip koji leži u osnovi suda subjektivno i a priori, mada on nikada nije u stanju da pribavi određeni pojam o objektu.

* * *

Isto se tako mora priznati da je teleološki sud zasnovan na jednome principu a priori i da je bez takvog principa nemoguć, mada mi svrhu prirode u takvim sudovima nalazimo jedino

iskustvom i bez iskustva ne bismo mogli saznati čak ni da su takve stvari samo moguće. Teleološki sud, u stvari, ipak je uvijek samo refleksivni sud kao i estetski sud, mada on određeni pojam o svrsi, koji uzima za osnovu mogućnosti izvjesnih prirodnih tvorevina, povezuje sa predstavom objekta (što se u estetskom sudu ne događa). Takav sud se ne poduhvata da tvrdi da u ovoj objektivnoj svrhovitosti (svrsi) prirode (ili preko nje neko drugo biće) postupa ***u stvari*** namjerno***, to jest da u njoj ili u njenom uzroku misao o nekoj svrsi određuje kauzalitet, već da mi jedino po toj analogiji moramo (odnose uzroka i posljedica) mehaničke zakone prirode da iskorištavamo da bismo saznali mogućnost takvih objekata i da o njima dobijemo neki pojam koji je u stanju da onim zakonima prirode pribavi povezanost u iskustvu koje treba da se sistematski uredi.***

Svaki teleološki sud upoređuje pojam jedne prirodne tvorevine po onome šta ona jeste sa onim šta ona treba da bude. ***Ovdje se za osnov prosuđivanja mogućnosti takvog suda uzima pojam (o svrsi) koji mu prethodi a priori. Da na taj način zamislimo tu mogućnost na tvorevinama umjetnosti, to ne pričinjava ni najmanje teškoće. Ali, da se o jednoj tvorevini prirode zamisli da je*** trebalo da ***ona nešto*** bude***, pa po tome šta je ona trebalo da bude prosuđivati da li ona u stvari jeste takva, to već sadrži pretpostavku jednog principa koji nije mogao da bude izveden iz iskustva (koje samo uči šta stvari jesu).***

Mi neposredno saznajemo da očima možemo da gledamo, isto tako direktno ***upoznajemo i spoljašnju strukturu oka koja sadrži uslove te njegove moguće upotrebe, te dakle saznajemo kauzalitet na osnovu mehaničkih zakona. Međutim, ja se mogu poslužiti takođe kamenom da bih njime nešto razbio ili da bih njime zidao itd., i te posljedice mogu kao svrhe takođe povezati***

sa svojim uzrocima; ali ja zbog toga ne mogu reći da je taj kamen trebalo da posluži za zidanje. Samo oku sudimo da je ono trebalo ***da bude pogodno za gledanje, i, mada figura, to jest kakvoća svih njegovih dijelova i njihov sklop, ocenjena samo na osnovu čistih mehaničkih prirodnih zakona, jeste za moju moć suđenja potpuno slučajna, ja ipak toj formi oka i u tom njegovom sklopu zamišljam nužnost, po kojoj je ono moralo biti obrazovano na izvjestan način, a to je slično pojmu koji prethodi stvaralačkim*** **(**»stvaralaštvo = izvorna djelotvorna snaga, po kojoj može da ostvaruje nove tvorevine**«)** ***uzrocima toga organa i bez kojeg mogućnost te prirodne tvorevine nije za mene shvatljiva ni po kojem mehaničkom prirodnom zakonu (što kod onog kamena nije slučaj). Ali ovo trebanje (Mora) sadrži nužnost koja se jasno razlikuje od fizičko-mehaničke nužnosti, po kojoj jedna stvar jeste moguća na osnovu čistih zakona (bez neke prethodne ideje o toj stvari) djelotvornih uzroka, i isto tako ne može da se odredi čisto fizičkim (empirijskim) zakonima kao što se nužnost estetskog suda ne može da odredi psihološkim zakonima, već zahtjeva jedan naročiti princip a priori u moći suđenja, ukoliko je ona refleksivna, pod kojim principom stoji teleološki sud i na osnovu kojeg se taj teološki*** **(**»teologija = grč. theos = Bog i logos = misao, nauka), učenje o Bogu. prirodna teologija = izvore vjere (traži) nalazi u umu; objavljenih teologija koje počivaju na vjeri iz knjiga**«)** ***sud mora odrediti u pogledu svoga važenja i svoga ograničenja.***

Dakle, svi sudovi o svrhovitosti (svrsi) prirode, bilo da su estetski ili teleološki, stoje pod principima a priori, i to pod takvim principima koji pripadaju moći suđenja naročito i isključivo, jer su to samo refleksivni, a ne odredbeni sudovi.

Upravo zbog toga oni potpadaju pod Kritiku čistog uma ***(uzetu u najopštijem značenju) koja je više potrebna teleološkim sudovima o svrhovitosti prirode, jer teleološki sudovi, prepušteni samim sebi, namamljuju um na takve zaključke koji mogu da zastupaju i ono što je nadčulno, dok estetski sudovi o svrhovitosti prirode zahtijevaju izvjesno naporno proučavanje kako bi samo preduprijedili da se ne ograniče čak ni u pogledu svoga principa, isključivo na ono što je empirijsko, pa da time ponište svoje polaganje prava na nužno važenje za svakoga.***

XI. ENCIKLOPEDIJSKA INTRODUKCIJA KRITIKE MOĆI SUĐENJA U SISTEMU KRITIKE ČISTOGA UMA

Svaki uvod neke rasprave jeste ili uvod u neko učenje koje nas interesuje ili uvod samog učenja u jedan sistem, u koji ono spada kao jedan njegov dio. Prva vrsta uvoda prethodi učenju, ova druga trebalo bi zapravo da sačinjava samo završetak dotičnog učenja, da bi mu prema osnovnim stavovima ukazala na njegovo mjesto u cjelokupnosti onih učenja sa kojima je ono povezano zajedničkim principima. Ona prva vrsta uvoda jeste propedeutička **(»**propedeutika = [grč.] priprava, pred-vježba, upoznavanje osnova nekog znanja radi sticanja nužnog predznanja za bavljenje njome. Filozofijska propedeutika: tradicionalni naziv za nastavni predmet, koji može da obuhvata psihologiju i logiku, te elementarni uvod u filozofiju, odnosno istorijski pregled filozofskog mišljenja**«)** ***introdukcija, ova druga može se zvati enciklopedijska*** (»enciklopedija = pisano djelo u kojem se, abecednim ili

drugim metodičkim slijedom, obrađuju činjenice i spoznaje o ljudskom znanju«) ***introdukcija.*** **(»** = uvođenje, uvod; uvod u knjigu**«)**

Propedeutički uvodi jesu obični uvodi koji kao takvi pripremaju čitaoca za učenje koje ima da se izloži, pošto se u njima navode ona prethodna znanja iz postojećih učenja: ili postojećih nauka koja su potrebna da bi se čitaocu omogućio pristup tome učenju. Ako se ti uvodi usmjere na to da se brižljivo odvoje principi koji su svojstveni novom učenju (domestica = domaća) od onih principa koji pripadaju nekom drugom učenju (peregrinis = hodočasnicima), onda oni služe razgraničavanju nauke, jednoj, dakle, predostrožnosti koja ne može dovoljno da se preporuči, pošto se bez nje ne može očekivati ikakva temeljitost, prije svega, u filozofskom saznanju.

Međutim, jedan enciklopedijski uvod ne pretpostavlja, recimo, neko učenje koje je srodno sa novim učenjem i koje nas za njega priprema, već ideju jednog sistema, koji se tek tim uvodom upotpunjuje. Kako takav sistem nije moguć na osnovu grabljenja i prikupljanja one raznovrsnosti, na koju se nailazi u toku istraživanja, već jedino ako smo u stanju da u potpunosti navedemo subjektivne ili objektivne izvore jedne vrste saznanja, na osnovu formalnog (tj. ne uzimajući u obzir sadržaj) pojma jedne cjeline, koji u isto vrijeme sadrži u sebi princip jedne potpune podjele a priori, ***tada se lako može shvatiti otkuda to da su enciklopedijski uvodi, ma koliko bili korisni, ipak tako neuobičajeni.***

Kako je ona moć čiji naročiti princip treba ovdje pronaći i ispitati (moć suđenja) tako čudnovata da za sebe ne proizvodi apsolutno nikakvo saznanje (ni teorijsko ni praktično), i bez obzira na svoj princip a priori ***ipak ne doprinosi nikakav dio***

transcendentalnoj* filozofiji kao objektivnom učenju, već samo sačinjava spojnicu drugih dviju viših moći saznanja (*razuma i uma*): to neka mi bude dozvoljeno da se u odredbi principa jedne takve moći, koja nije sposobna ni za kakvu *doktrinu* već samo za kritiku, udaljim od reda koji je inače svuda potreban, pa da unaprijed izložim jednu njihovu kratku enciklopedijsku *introdukciju*, i to ne introdukciju u sistem nauka čistoga uma, već introdukciju samo u kritiku svih** a priori ***odredljivih moći duše, (»duša = sveukupnost životnih, psihičkih pojava. Duša kao vitalni [glavni, primarni, nužni] princip tijela. Duša je njen samostalan ne materijalni bitak, a njeno Božije porijeklo, besmrtno«) ***ukoliko te moći sačinjavaju među sobom jedan sistem u duši, pa da na taj način izmirim propedeutički uvod sa enciklopedijskim uvodom.***

Introdukcija moći suđenja u sistem čistih moći saznanja pomoću pojmova zasniva se potpuno na njenom njoj svojstvenom transcendentalnom principu: da priroda u specifikaciji transcendentalnih zakona razuma (principi njene mogućnosti kao prirode uopšte), to jest u raznovrsnosti svojih empirijskih zakona postupa (»prema«) ***ideji jednoga sistema njihove podjele radi mogućnosti iskustva kao empirijskog sistema. — To nam prije svega sugeriše pojam jedne objektivno slučajne, ali subjektivno (za našu moć saznanja) nužne zakonitosti, to jest pojam jedne svrhovitosti (sa svrhom) prirode, i to*** a priori. ***Mada taj princip ne odlučuje ništa u pogledu naročitih prirodnih formi, već svrhu tih formi mora uvijek biti data empirijski, ipak sud o tim formama stiče pravo na opštost*** (»opšte ili opće = što je jednoj cijeloj klasi predmeta zajedničko, što nije svojstveno samo pojedinačnom predmetu nego mnoštvu pojedinačnih stvari.

Suprotno pojedinačnom opšte je bit, zakon stvari i pojava. Jedinstvo opšteg i pojedinačnog je sve postojeće. Svaki pojam takođe znači nešto opšte, zajedničko. Jedan oblik sudova po kvantiteti jesu opšti ili univerzalni sudovi**«)** ***važenja i na nužnost kao čisto refleksivni sud o svrhovitosti (svrsi) prirode u njenoj empirijskoj (iskustvenoj) zakonitosti uopšte, i to zahvaljujući vezi subjektivne svrhovitosti predstave, date za moć suđenja, sa onim principom*** a priori ***moći suđenja o svrsishodnosti prirode u njenoj empirijskoj zakonitosti uopšte, pa će tako estetski refleksivni sud moći da se posmatra kao sud koji se zasniva na jednome principu*** a priori ***(mada nije odredbeni sud), i moć suđenja će tom istom sudu osjetiti da je stekla pravo na neko mjesto u kritici viših čistih moći saznanja.***

Ali, pošto pojam svrhovitosti prirode (kao tehničke svrhovitosti koja se suštinski razlikuje od praktične svrhovitosti), ako ne treba da predstavlja pojavu onoga što mi iz te svrhovitosti stvaramo***, mjesto onoga što*** ona jeste***, pošto, pojam te svrhovitosti prirode jeste pojam koji je: apstrahovala svaka dogmatska filozofija*** **(»**dogmatizam = način, smjer koji polazi od pred-postavke da se pomoću uma, pojmovnim izvođenjem, može dokučiti i spoznati ono što je po sebi, stvar po sebi; pozivanje na ideje neispitano i na nekritički preuzeto učenje suprotno njegovu kriticizmu**«)** ***(teorijska kao i praktična), a koji se zasniva isključivo na onom principu moći suđenja koji prethodi empirijskim zakonima i prije svega omogućava njihovu skladnost u jedinstvu jednoga njihovog sistema, to se iz toga jasno može vidjeti da od oba načina upotrebe refleksivne moći suđenja (estetskog i teleološkog) onaj sud koji prethodi svakom pojmu o objektu, te dakle estetski refleksivan sud, posjeduje isključivo svoj odredbeni razlog moći***

suđenja, nepomiješane sa nekom drugom moći saznanja, dok naprotiv teleološki sud o pojmu jedne prirodne svrhe, mada se taj pojam u samom sudu upotrebljava samo kao princip refleksivne, a ne odredbene moći suđenja, ipak se taj sud može da donese samo i jedino na osnovu veze uma sa empirijskim pojmovima. Stoga se mogućnost teleološkog suda može lako pokazati a da ne mora da mu se za osnovu postavi neki princip moći suđenja, jer se moć suđenja pridržava samo principa uma. Naprotiv, za mogućnost jednog estetskog, a ipak na jednome principu a priori zasnovanog suda čiste refleksije, to jest za mogućnost jednog suda ukusa, ako se može dokazati da taj sud ukusa stvarno ima pravo da pretenduje na opšte važenje, apsolutno je potrebna jedna Kritika moći suđenja kao moći naročitih transcendentalnih principa (slično razumu i umu) i moć suđenja jedino time stiče pravo da bude primljena u sistem čistih moći saznanja; razlog za to je što estetski sud, mada ne pretpostavlja neki pojam o svome predmetu, ipak mu pripisuje svrhovitost (svrhu), i to na opšte važeći način, za šta dakle princip mora da leži u samoj moći suđenja, dok, naprotiv, teleološki sud pretpostavlja jedan pojam o objektu koji um podvodi pod princip svrhe, tj. vrhovne povezanosti, samo što moć suđenja upotrebljava taj pojam prirodne svrhe samo u refleksivnom, a ne u odredbenom sudu.

Dakle, jedino se u ukusu, i to kad je riječ o predmetu prirode, otkriva moć suđenja kao moć koja ima svoj naročiti princip, i na osnovu toga s pravom zahtjeva mjesto u opštoj kritici viših moći saznanja, za šta ona možda nije bila smatrana sposobnom. Ali, ako je jednom data sposobnost moći suđenja da postavlja sebi principe a priori, *onda je isto tako potrebno da se odredi obim te njene sposobnosti, te se radi ove potpunosti kritike zahtjeva da*

se estetska sposobnost moći suđenja, zajedno sa njenom teleološkom sposobnošću, upozna kao sposobnost koja se sadrži u istoj moći i koja se zasniva na istom principu, jer i teleološki sud o stvarima prirode pripada refleksivnoj moći suđenja (a ne odredbenoj moći suđenja) isto onako kao i estetski sud o njima.

Ali, kritika ukusa, koja se inače upotrebljava samo radi usavršavanja ili učvršćivanja ukusa, ako se obrađuje u transcendentalnom smislu, otvara — time što ispunjava jednu prazninu u sistemu naših moći saznanja, — jedan čudan izgled koji, kako mi se čini, mnogo obećava u potpunom sistemu svih duševnih moći, ukoliko su one u svojoj namjeni usmjerene ne samo na ono što je čulno već i na ono što je nadčulno, a da ipak ne pomjeraju granično kamenje koje je jedna neumitna kritika postavila njihovoj krajnjoj upotrebi. Da bi čitalac bio u stanju da lakše pregleda povezanost narednih istraživanja, možda će mu biti od koristi da ja već ovdje skiciram jedan plan te sistematske povezanosti koji bi, naravno, kao i cijeli ovaj uvod, bio na svome mjestu tek na kraju rasprave.

Moći duše mogu sve zajedno da se svedu na ove tri:

Moć saznanja

Osjećanje zadovoljstva i nezadovoljstva

Moć htjenja

Ali, u osnovi upražnjavanja svih tih moći ipak će stalno ležati moć saznanja, mada ne uvijek saznanje (jer jedna predstava koja pripada moći saznanja može biti takođe opažaj, čist ili empirijski, bez pojmova). Prema tome, ukoliko je riječ o moći saznanja prema principima, pojavljuju se pored duševnih

moći uopšte i sljedeće moći:

Moć saznanja —————————————— razum

Osjećanje zadovoljstva i nezadovoljstva — moć suđenja

Moć htjenja ——————————————— um

Pokazuje se da razum sadrži naročite principe a priori za moć saznanja, moć suđenja samo za osjećanje zadovoljstva i nezadovoljstva, a um samo za moć htjenja. Ti formalni principi čine osnovu jedne nužnosti koja je dijelom objektivna dijelom subjektivna, a dijelom opet time što je subjektivna jeste u isto vrijeme po svome važenju objektivna, poslije čega ti principi pomoću viših moći koje stoje pored njih determinišu one duševne snage koje tim višim moćima odgovaraju:

Moć saznanja ——————— razum —————— zakonitost

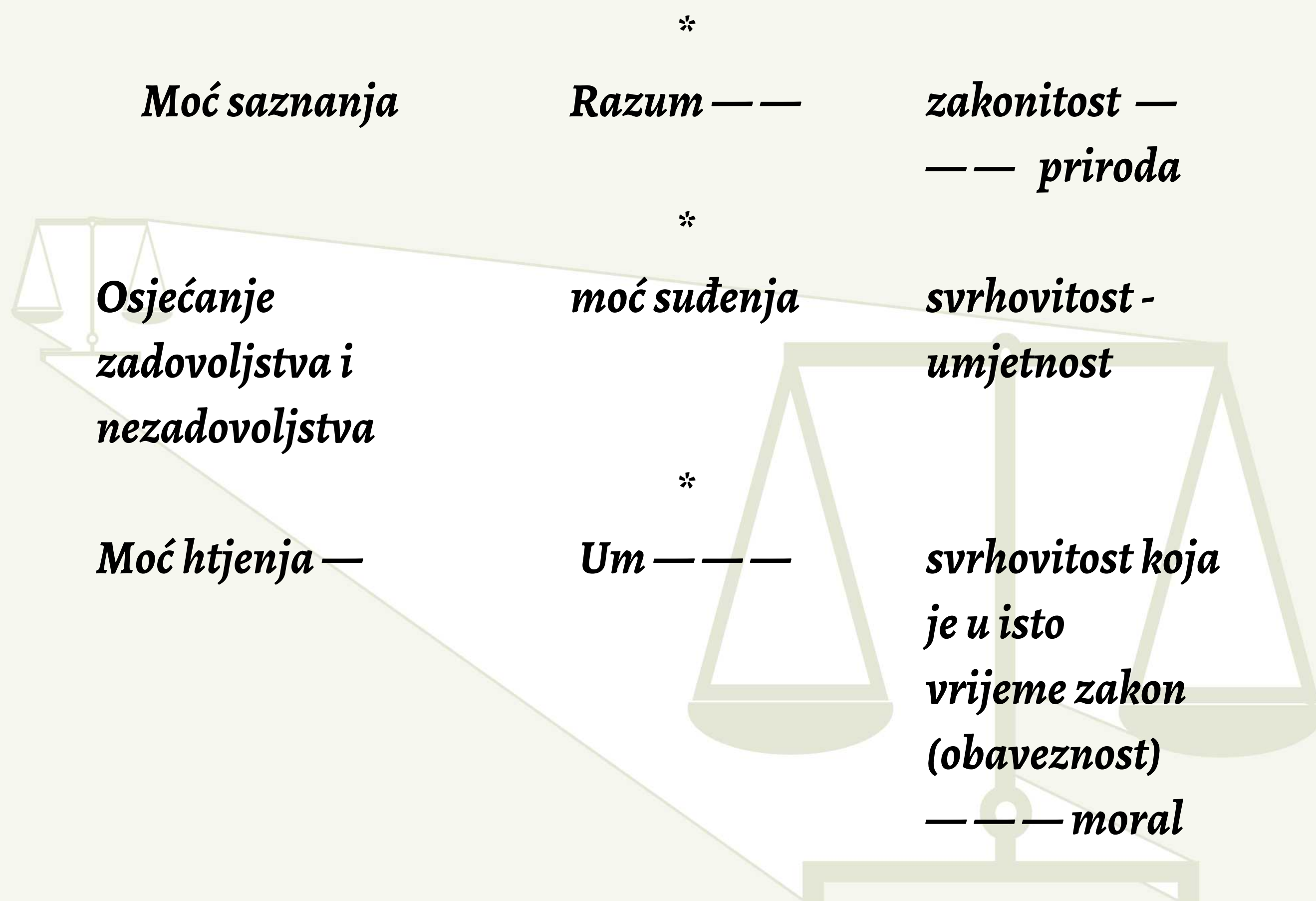
Osjećanje zadovoljstva
i nezadovoljstva —————— moć suđenja —— svrhovitost

Moć htjenja ————————— um — ————— ***svrhovitost,***

koja je u isto vrijeme zakon (obaveznost)

Naposljetku se navedenim osnovama a priori za mogućnost formi pridružuju i ovi osnovi kao njihovi proizvodi:

Moći duše	***Više moći saznanja***	***Principi***



*

Moć saznanja	Razum ——	zakonitost — —— priroda

*

Osjećanje zadovoljstva i nezadovoljstva	moć suđenja	svrhovitost - umjetnost

*

Moć htjenja —	Um ———	svrhovitost koja je u isto vrijeme zakon (obaveznost) ——— moral

Priroda, dakle, zasniva svoju zakonitost na principima a priori razuma kao jedne moći saznanja; umjetnost se u svojoj svrhovitosti (svrsi) a priori upravlja prema moći suđenja u odnosu na osjećanje zadovoljstva i nezadovoljstva; naposljetku moral (kao proizvod slobode) stoji pod idejom jedne takve forme svrhovitosti koja pogoduje za opšti zakon kao jedan odredbeni razlog uma u pogledu moći htjenja. Sudovi koji na taj način potiču iz onih principa a priori koji su svojstveni svakoj osnovnoj moći saznanja jesu teorijski, estetski i praktički.

Tako se u odnosu duševnih moći prema prirodi i slobodi otkriva jedan sistem tih moći od kojih svaka ima svoje vlastite odredbene principe a priori, i uslijed toga sačinjavaju dva dijela filozofije (teorijsku i praktičnu filozofiju) kao dijelove jednog doktrinarnog sistema. U isto se vrijeme otkriva jedan prelaz

posredstvom ***(izokola, uvijeno) moći suđenja, koja jednim naročitim principom povezuje oba ta dijela, s to je onaj prelaz*** čulnog ***supstrata*** ***teorijske filozofije ka inteligibilnom*** **(**»inteligibilno = pomišljeno, iznad osjeta, dohvatljivo samo razumom. Inteligibilan svijet ideja**«)** ***supstratu praktične filozofije koji otkriva kritiku jedne moći (moći suđenja) koja služi samo tome povezivanju, i stoga doduše nije u stanju da sama za sebe pribavi ikakvo saznanje ili da za doktrinu doprinese ikakav prijedlog, ali njeni sudovi pod imenom*** estetskih ***sudova — (čiji su principi čisto subjektivni), pošto se razlikuju od svih sudova čiji osnovni stavovi moraju biti objektivni (bilo da su oni teorijski ili praktički) i koji se nazivaju logičkim sudovima, — jesu tako čudnovati po svojoj prirodi da dovode u vezu čulne opažaje sa jednom idejom o prirodi čija se zakonitost ne može razumjeti bez nekog njenog odnosa prema nekom nadčulnom supstratu; o čemu će se dokaz izvesti u samoj raspravi.***

Mi kritiku ove moći s obzirom na estetske sudove nećemo zvati estetika (tako reći teorija o čulima), već ćemo je zvati kritika estetske moći suđenja***, jer onaj prvi izraz po svome je značenju suviše dalekosežan, pošto bi mogao da označava takođe čulnost opažanja koja je potrebna za teorijsko saznanje i od koje se dobija materijal za logičke (objektivne) sudove, uslijed čega smo mi i odredili izraz estetika isključivo za onaj predikat koji u sudovima saznanja spada u opažaje. Međutim, nazvati jednu moć suđenja estetskom zbog toga što ona predstave jednog objekta ne dovodi u vezu sa pojmovima, pa prema tome ni sud sa saznanjem (što nipošto nije odredbena već samo refleksivna), — to nije razlog da se pribojavamo pogrešnog tumačenja; jer, što se tiče logičke moći suđenja za nju***

opažaji, mada su čulni (estetski), ipak moraju prethodno da se uzdignu do pojmova, da bi poslužili za saznanje objekta, što kod estetske moći suđenja nije slučaj.

XII. PODJELA KRITIKE MOĆI SUĐENJA

Podjela obima saznanja izvjesne vrste, da bi se predstavio kao sistem, ima svoj značaj koji nije dovoljno sagledan, ali i svoje teškoće koje se isto tako često previđaju. Ako se dijelovi za jednu takvu cjelinu posmatraju već kao potpuno dati, onda se ta podjela obavlja mehanički ***kao posljedica jednog prostog upoređivanja, i cjelina se pretvara u*** agregat ***(otprilike onako kao što postaju gradovi kada se neko tlo među naseljenicima koji se javljaju dijeli prema svrsi svakoga od njih, ne obazirući se na policiju). Ali, ako se može i treba ideju o nekoj cjelini pretpostaviti na osnovu nekog principa prije odredbe dijelova, onda se podjela mora da obavi*** naučno***, i samo na taj način cjelina postaje*** sistem***. Ovaj se zahtjev postavlja uvijek kada je riječ o nekom obimu saznanja a priori (koje sa svojim principima počiva na jednoj naročitoj zakonodavnoj moći suđenja), jer tada je obim upotrebe tih zakona određen a priori naročitim svojstvom te moći, a na osnovu toga je isto tako a priori određen broj dijelova za cjelinu saznanja, kao i njihov odnos prema njoj. Ali nije moguće da se izvede ikakva obrazložena podjela a da se u isto vrijeme ne proizvede sama cjelina i da se prethodno ne izloži potpuno u svima njenim dijelovima, mada jedino prema pravilu*** Kritike***, a da bi se toj cjelini naknadno dala sistematska forma jedne*** doktrine ***(ukoliko u pogledu prirode te moći saznanja tako nešto može***

uopšte postojati) za to se ne zahtjeva ništa drugo do da se sa tim povežu iscrpnost ***primjene na ono što je posebno i elegancija*** **(»** = profinjenost i sklad u pojavi, rafiniranost, otmjenost**«)** ***preciznosti.***

Ali, da bi se izvela podjela Kritike moći suđenja (koja moć jeste zapravo takva moć koja, iako je zasnovana na principima a priori, ipak ne može nikada da posluži kao materijal za doktrinu), treba uzeti za osnovu tu razliku što vlastite principe a priori nema odredbena, već samo refleksivna moć suđenja; što odredbena moć suđenja postupa samo šematski po zakonima druge moći (razuma), dok refleksivna moć suđenja postupa samo tehnički (po vlastitim zakonima), i što u osnovi tehničkog postupanja leži princip tehničke prirode, te dakle pojam svrhe koja se u prirodi mora pretpostaviti a priori i koju refleksivna moć suđenja nužno pretpostavlja na osnovu svog principa samo kao subjektivnu, to jest u odnosu na sebe, ali ona ipak nosi u sebi takođe pojam jedne moguće ***objektivne svrhovitosti, to jest pojam zakonitosti stvari u prirodi kao njenih svrha.***

Jedna čisto subjektivno prosuđena svrhovitost, svrhovitost, dakle, koja se ne zasniva ni na kakvome pojmu, niti se utoliko može zasnivati na pojmu ukoliko se prosuđuje samo subjektivno, predstavlja odnos prema osjećanju zadovoljstva i nezadovoljstva, a sud o toj svrhovitosti jeste estetski ***(i u isto vrijeme predstavlja jedini mogući način estetskog suđenja). Pošto estetski sud, kada to osjećanje prati samo čulnu predstavu objekta, to jest njegov osjet, jeste empirijski sud i zaista zahtjeva naročiti receptivitet, ali nikako neku naročitu moć suđenja, pošto bi osim toga, ako bi se ta moć suđenja uzela kao odredbena, mora u osnovi da leži pojam o svrsi, svrhovitost, dakle, kao objektivna ne bi smjela da se prosuđuje estetski, već***

bi morala da se prosudi logički: to se pod estetskom moći suđenja kao naročitoj moći neće smjeti da posmatra neka druga moć do refleksivna moć suđenja***, a osjećanje zadovoljstva (koje sa predstavom subjektivne svrhovitosti jeste jedno isto) ne bi smjelo da se posmatra kao*** svojstveno ***osjetu nekoj empirijskoj predstavi objekta, niti kao svojstveno njegovom pojmu, te bi se, dakle, morala posmatrati kao svojstveno*** refleksiji ***i njenoj*** formi ***(pravoj radnji moći suđenja) kojom ona stremi od empirijskih opažaja*** pojmovima ***uopšte, i kao osjećanje koje je sa refleksijom spojena po jednome principu a priori. Dakle, estetika refleksivne moći suđenja biće predmet bavljenja jednog dijela Kritike te moći, kao što logika upravo te iste moći sačinjava pod imenom*** teleologije ***drugi dio te Kritike. Ali u objema, u estetici i teleologiji, sama se priroda posmatra kao tehnička, to jest kao svrhovita u njenim tvorevinama, jedanput subjektivna, u pogledu čistog načina predstavljanja subjekta, u drugom slučaju kao objektivno svrhovita u pogledu mogućnosti samog predmeta. Vidjećemo u narednom izlaganju: da svrhovitost forme u pojavi predstavlja ljepotu i da moć prosuđivanja ljepote jeste ukus. Pa, iz toga bi kako izgleda, izlazilo da bi podjela*** Kritike moći suđenja ***na estetiku i teleologiju morala da obuhvati u sebi*** učenje o ukusu ***i fizičku teleologiju (prosuđivanje stvari u svijetu kao prirodnih svrha).***

Ali, svaka svrhovitost***, bilo da je subjektivna ili objektivna, može da se svrsta ili u*** unutrašnju ***ili u*** relativnu***,*** (»relativno = nepoznato, neodređeno; uvjetovano u odnosu prema nečemu; relativan = nepoznat, neodređen, uvjetovan, u odnosu prema nečemu. Nešto je relativno kad nije zasnovano u sebi samom, nego u odnosu na nešto drugo. Relativnost = učenje po kojem ne postoji nikakvo apsolutno

važeće saznanje nezavisno od saznavajućeg subjekta?!«) ***od kojih je unutrašnja svrhovitost zasnovana u predstavi predmeta po sebi, a relativna samo u svojoj slučajnoj*** upotrebi***. Tome slično, forma jednoga predmeta može,*** prvo***, već za sebe, to jest u čistome opažanju bez pojmova za refleksivnu moć suđenja, da se posmatra kao svrhovita, i tada se subjektivna svrhovitost pripisuje stvari i samoj prirodi,*** drugo***, može objekat pri posmatranju i da nema za refleksiju ma i najmanjeg čega svrhovitoga na sebi, ali da ipak njegova predstava, primijenjena na neku a priori u subjektu ležeću svrhovitost radi podsticanja jednog osjećanja o njoj (recimo nadčulne namjene duševnih snaga subjekta), može da zasnuje estetski sud koji takođe stoji u vezi sa jednim (doduše samo subjektivnim) principom*** a priori***, ali ne kao onaj prvi sud sa nekom*** svrhovitošću prirode ***u pogledu subjekta, već samo sa mogućom svrhovitom*** upotrebom ***izvjesnih čulnih opažaja u pogledu njihove forme posredstvom samo refleksivne moći suđenja. Ako, prema tome, onaj prvi sud pripisuje predmetima prirode*** ljepotu***, a ovaj drugi*** uzvišenost***, i to oba samo pomoću estetskih (refleksivnih) sudova bez pojmova o objektu, samo s obzirom na subjektivnu svrhovitost, onda se za sud o uzvišenosti ipak ne bi morala pretpostavljati neka naročita tehnika prirode, jer pri tome je stalo samo do jedne slučajne upotrebe predstave, ne radi saznanja objekta, već radi nekog drugog osjećanja, u stvari radi osjećanja unutrašnje svrhovitosti u rasporedu duševnih moći. Pa ipak sud o uzvišenome u prirodi ne bi se mogao isključiti iz podjele estetike refleksivne moći suđenja, jer i on izražava subjektivnu svrhovitost, koja se ne zasniva na nekom pojmu o objektu.***

Isto tako stvar stoji sa objektivnom svrhovitošću prirode, to jest sa mogućnošću stvari kao prirodnih svrha, o čemu se sud donosi samo na osnovu pojmova o stvarima, to jest ne estetikom (u vezi sa osjećanjem zadovoljstva ili nezadovoljstva), već logikom, i zove se teleološki sud. Objektivna svrhovitost uzima se za osnovu ili unutrašnje mogućnosti objekta ili relativne mogućnosti njegovih spoljašnjih posljedica. U prvome slučaju teleološki sud posmatra savršenstvo ***jedne stvari prema jednoj svrsi koja se nalazi u samoj toj stvari (pošto se raznolikosti u njoj ponašaju uzajamno jedne prema drugima kao svrhe i sredstva), a u drugome slučaju teleološki sud o jednome objektu odnosi se samo na njegovu*** korisnost***, to jest na njegovu saglasnost sa nekom svrhom koja se nalazi u drugim stvarima.***

Slično tome Kritika estetske moći suđenja sadrži, prvo, kritiku ukusa ***(moći prosuđivanja lijepoga), drugo, kritiku*** duhovnog osjećanja***, jer zasad ja tako nazivam sposobnost da se na predmetima zamisli neka uzvišenost. — Kako teleološka moć suđenja ne povezuje svoju predstavu o svrhovitosti sa predmetom preko osjećanja, već pomoću pojmova, to radi razlikovanja (distinkcije) (***»distinkcija = razlikovanje; jedno od osnovnih značenja spoznaje svijesti, koja na osnovu uočavanja bilo stvarnih bilo pojmovnih razlika prema srodnim odnosno suprotnim predmetima postiže željeni stepen razgovijetnosti spoznaje. Vrijednost distinkcije uz definiciju, odnosno ponekad umjesto nje, izražena je u poslovici: "ko dobro razlikuje, dobro nauči"***«) u njoj sadržanih moći, ne samo unutrašnjih, već i relativnih (a u oba slučaja objektivne svrhovitosti), nisu potrebna nikakva naročita davanja imenovanja; jer svoju refleksiju ona dovodi potpuno u vezu sa umom (ne sa osjećanjem).***

Još ovo treba primjetiti: da tehnika u prirodi, a ne tehnika kauzaliteta čovekove moći predstavljanja, što se zove umjetnost (u pravom smislu riječi), jeste ta s obzirom na koju se ovdje ispituje svrhovitost kao regulativan (»regulativno = regulirano; mjerilo, pravilo, kao princip uma, koji ne predstavlja samo saznanje nego ono što usmjerava puteve ljudske spoznaje. Npr. ideja svrhovitosti, svrhe«) ***pojam moći suđenja, a ne istražuje se princip umjetničke ljepote ili neke umetničke savršenosti, mada se priroda, ako se posmatra kao tehnička (ili kao plastična), može nazvati u njenom postupanju tehničkom, to jest u neku ruku umjetničkom, i to zbog analogije po kojoj se njen kauzalitet mora da zamisli sa kauzalitetom umjetnosti. Jer stalo je do principa čisto refleksivne moći suđenja (kakav leži u osnovi svih ljudskih umjetničkih tvorevina), ne do principa odredbene moći suđenja, kod koje dakle svrhovitost treba posmatrati kao*** nenamjernu ***i koja prema tome može pripadati samo prirodi. Prosuđivanje umjetničke ljepote morat će potom da se posmatra kao čist zaključak iz onih istih principa koji leže u osnovi suđenja o prirodnoj ljepoti.***

Dakle, Kritika ***refleksivne moći suđenja u pogledu prirode sastojaće se, iz dva dijela, iz Kritike*** estetičke ***moći prosuđivanja i iz Kritike*** teleološke moći prosuđivanja ***stvari u prirodi.***

Prvi dio sadržaće dvije knjige, od kojih će prva biti kritika ukusa ili kritika prosuđivanja lijepoga***, a druga će predstavljati kritiku*** osjećanja duha ***(u čistoj refleksiji o nekom predmetu) ili kritiku prosuđivanja*** uzvišenoga***.***

Drugi dio sadrži isto tako dvije knjige, od kojih će prva podvesti pod principe prosuđivanja stvari kao prirodnih svrha

u pogledu njihove unutrašnje mogućnosti***, a druga će podvesti pod principe sud o*** njihovoj relativnoj svrhovitosti***.***

Svaka od ovih knjiga sadržaće u dva odsjeka jednu analitiku ***i jednu*** dijalektiku ***moći prosuđivanja.***

Analitika će težiti da u isto toliko glavnih dijelova izvrši, prvo, ekspoziciju pojma svrhovitosti prirode, a potom njegovu dedukciju.

KRITIKA MOĆI SUĐENJA

Predgovor prvom izdanju iz 1790. godine

Moć saznanja na osnovu principa a priori možemo nazvati čistim umom, a ispitivanje mogućnosti takvog saznanja i uopšte njegovih granica — kritikom čistoga uma, mada se pod tom moći razumije samo um u njegovoj teorijskoj upotrebi, kao što je to učinjeno u prvome dijelu koje nosi taj naslov, a da se još nije htjelo da se moć takvog saznanja uzme u proučavanje kao praktični um s obzirom na njegove naročite principe. Tada se kritika čistoga uma odnosi samo na našu moć koja nas osposobljava da stvari saznajemo a priori***, te se, dakle, bavi jedino sa*** moći saznanja***, isključujući osjećanje zadovoljstva i nezadovoljstva i moć htjenja; a među moćima saznanja bavi se*** razumom ***s obzirom na njegove principe*** a priori***, isključujući*** moć suđenja ***i um (kao moći, koje isto tako spadaju u teorijsko saznanje), jer se u daljem toku pokazuje da, osim razuma, nijedna druga moć saznanja ne može dati konstitutivne***

principe saznanja a priori***. Kritika, dakle, koja sve moći skupa razmatra prema onom udjelu na koji bi se svaka od ostalih moći pozvala da bi pokazala da posjeduje takva čista saznanja koja potiču iz vlastitoga korijena, ta kritika, kažem, ne zadržava ništa drugo do samo ono što razum propisuje*** a priori ***kao zakon za prirodu kao spoj pojava (čija je forma isto tako data a priori); ali sve ostale čiste pojmove ona stavlja među ideje, koje su za našu teorijsku moć saznanja prekomjerne, ali pri tom ipak nisu nekorisne ili suvišne, već služe kao regulativni principi: dijelom da bi obuzdale razum u njegovim zabrinjavajuće pretjeranim zahtjevima, kao da je on (pošto je u stanju da*** a priori ***pokaže uslove mogućnosti svih stvari koje može da sazna) time obuhvatio u ove granice i mogućnost svih stvari uopšte, a dijelom da bi sam razum u njegovom posmatranju prirode rukovodile slično jednom principu potpunosti, mada on tu potpunost ne može da postigne nikada, i da time unapređuju krajnju svrhu svega saznanja.***

Dakle razum***, koji ima svoju vlastitu oblast, i to u*** moći saznanja***, ukoliko on sadrži konstitutivne principe saznanja*** a priori***, razum, kažem, bio je zapravo taj kome je kritika čistoga uma, koja se uopšte tako naziva, trebalo da vrati jedini siguran posjed, nasuprot svim ostalim njegovim suparnicima. Isto je tako*** umu***, koji sadrži konstitutivne principe*** a priori ***samo i jedino u pogledu*** moći htjenja***, dodijeljen njegov posjed u kritici praktičnoga uma.***

A, da li moć suđenja***, koja u nizu naših moći saznanja sačinjava srednji član između*** razuma i uma***, posjeduje takođe zasebne principe*** a priori***; da li su ti njeni principi konstitutivni ili su samo regulativni (te dakle ne pokazuju nikakvu vlastitu oblast), i da li ta moć suđenja daje osjećanju zadovoljstva i***

nezadovoljstva, kao srednjem članu između moći saznanja i sposobnosti htjenja, pravilo a priori ***(isto onako kao što razum propisuje*** a priori ***zakone moći saznanja, a um sposobnosti htjenja): to su pitanja kojima se bavi ova*** Kritika moći suđenja**.**

Kritika čistoga uma, to jest kritika naše moći da sudimo na osnovu principa a priori***, bila bi nepotpuna kada kao naročiti njen dio ne bi bila obrađena kritika moći suđenja koja za sebe kao moć saznanja takođe polaže pravo na to, premda njeni principi ne smiju da sačinjavaju u sistemu čiste filozofije neki naročiti dio između teorijske i praktične filozofije, već se u slučaju potrebe mogu zgodnom prilikom priključiti jednome od ta dva dijela čiste filozofije. Jer, ako jedan takav sistem treba jednom da se ostvari pod opštim imenom metafizike (što je potpuno moguće i za upotrebu uma u svakome pogledu vrlo važno), onda je kritika morala prethodno da prouči tlo za tu zgradu do one dubine na kojoj se nalazi osnova sposobnosti za one principe koji ne zavise od iskustva, kako ta zgrada ne bi utonula nekim svojim dijelom, što bi neizbježno povuklo za sobom rušenje njene cjeline.***

Ali, iz prirode moći suđenja (čija je pravilna upotreba tako nužna i opšte potrebna da se uslijed toga pod imenom zdravoga razuma podrazumijeva samo i jedino ta moć suđenja) lako se može izvesti zaključak da je sa naročitim teškoćama povezano iznalaženje nekog njenog principa (jer neki princip a priori ***ona mora da sadrži u sebi, pošto se inače kao naročita moć saznanja ne bi mogla podvrći čak ni najobičnijoj kritici), ali se taj njen princip ipak ne smije da izvede iz pojmova*** a priori***, jer ti pojmovi pripadaju razumu, a moć suđenja odnosi se samo na njihovu primjenu. Dakle, sama moć suđenja mora da pokaže neki pojam kojim se zapravo ne saznaje nikakva stvar, već koji***

služi samo njoj samoj kao pravilo, ali ne kao neko objektivno pravilo, kojem ona može da prilagodi svoj sud, jer bi zbog toga opet bila potrebna neka druga moć suđenja da bi se moglo odlučiti da li taj sud predstavlja slučaj toga pravila ili ne.

Ova zbunjenost, zbog principa (bilo da je to objektivan ili subjektivan princip) nalazi se uglavnom u onim prosuđivanjima što se nazivaju estetičkim, koja se odnose na ono što je lijepo i na ono što je uzvišeno u prirodi ili umjetnosti. Pa ipak, kritičko ispitivanje jednoga principa moći suđenja u njima predstavlja najvažniju stvar svake kritike te moći. Jer mada te ocjene same za sebe ne doprinose apsolutno ništa saznanju stvari, one ipak pripadaju jedino moći saznanja i pokazuju neku direktnu vezu te moći sa osjećanjem zadovoljstva ili nezadovoljstva slično nekom principu a priori, ne miješajući taj princip sa onim što može predstavljati odredbeni osnov moći htjenja, jer ta moć htjenja nalazi svoje principe a priori u pojmovima uma. — A što se tiče logičkog prosuđivanja prirode, ondje gdje iskustvo postavlja neku takvu zakonitost o stvarima za čije razumijevanje ili objašnjenje nije više dovoljan opšti razumski pojam o onome što je čulno i gdje moć suđenja može da uzme iz same sebe jedan princip veze stvari u prirodi sa onim natčulnim koje se ne može saznati, i taj princip mora da upotrebi, radi saznanja prirode samo s obzirom na samu sebe, tu zaista radi saznanja *bića u svijetu može i mora da se primijeni neki takav princip* a priori*, i on u isto vrijeme otvara perspektive koje su korisne za praktičan um. Ali taj princip nema sa osjećanjem zadovoljstva i nezadovoljstva nikakve direktne veze, koja predstavlja upravo ono što je zagonetno u principu moći suđenja, i što za tu moć čini nužnim jedan naročit odsjek u Kritici, jer se logičko prosuđivanje na osnovu pojmova*

(iz kojih se nikada ne može izvesti neki direktni, neposredni zaključak koji se odnosi na osjećanje zadovoljstva i nezadovoljstva) svakako moglo dodati teorijskom dijelu filozofije zajedno sa izvjesnim njenim kritičkim ograničenjem.

Pošto se ispitivanje ukusa kao estetske moći suđenja ovdje ne vrši radi vaspitanja i kulture (»kultura = gajiti, oplemenjivati, prerada i usavršavanje nečega, ostvarivanje dobrih vrijednosti u čovjeku i njegovim djelima. Ona znači u isti mah i akt, stvaralački proces i ono što je tim procesom stvoreno, npr. moralni čin, umjetničko stvaralaštvo. Kultura pojedinaca i čitavih zajednica teži uvijek jedinstvu, pa se različita kulturna područja povezuju u različita jedinstva, jer kultura ne podnosi protivrječnosti. Pod prirodom se kod čovjeka podrazumijevaju sve njegove urođene osobine, a pod kulturom njegova ličnim zalaganjem i stvaralaštvom ostvarena ličnost. Kulturom se uozbiljuje i postaje uistinu čovjek«) ***ukusa (jer će kultura ukusa ići, kako do sada tako i ubuduće, svojim tokom, i bez ikakvih takvih istraživanja), već jedino u transcendentalnome smjeru, to će se ono, s obzirom na nedostatnost one svrhe, kao što sebi laskam, prosuđivati takođe sa blagonaklonošću. A što se tiče njegovog transcendentalnog smjera, on mora biti pripravan (spreman) za najstrože provjeravanje. Ali i tu velika teškoća rješavanja jednoga problema, koji je priroda tako zamrsila, može da posluži, kako se nadam, kao izvinjenje zbog nekih neotklonjivih nejasnosti u njegovom rješenju, samo ako je jasno dokazano da je princip pravilno naznačen; pod pretpostavkom da način izvođenja fenomena moći suđenja iz toga principa ne posjeduje svu onu jasnost koja se s pravom može zahtijevati drugdje, kao kada je***

riječ o saznanju u pojmovima, a koju sam, kako vjerujem, postigao takođe u drugom dijelu ovoga djela.

Ovim, dakle, završavam svoj cjelokupni kritički posao. Smjesta ću pristupiti doktrini, da bih od moga sve većeg starenja oteo ono vrijeme koje je za taj cilj još donekle povoljno. Razumije se samo po sebi da u doktrini ne postoji za moć suđenja nikakav naročiti odjeljak, jer što se nje tiče, kritika služi mjesto teorije. Naprotiv, prema podjeli filozofije na teorijsku i praktičnu i prema podjeli čiste filozofije na isto takve dijelove, taj kritički posao riješit će metafizika prirode i metafizika morala.

Uvod

I.

O PODJELI FILOZOFIJE

Kada se filozofija, ukoliko sadrži principe umnoga saznanja stvari pomoću pojmova (a ne samo, kao logika, principe forme mišljenja uopšte, bez obzira na razliku objekata) podjeli, kao što se to obično čini, na teorijsku i praktičnu *filozofiju, onda se postupa sasvim pravilno. Ali tada i pojmovi, koji principima toga umnoga saznanja doznačavaju njihov objekat moraju da budu specifično različiti, jer inače oni ne bi ovlastili ni na kakvu podjelu, koja uvijek pretpostavlja izvjesno suprotstavljanje*

principa umnoga saznanja koje pripada različitim dijelovima jedne nauke.

Međutim, postoje samo dvije različite vrste pojmova koji dopuštaju isto toliko različitih principa mogućnosti svojih predmeta: u stvari, pojmovi prirode ***i*** pojam slobode***. Pošto pojmovi prirode omogućuju izvjesno*** teorijsko ***saznanje na osnovu principa*** a priori***, a pojam slobode nosi sa sobom, u pogledu tih principa, već u svome pojmu samo jedan negativni princip (princip prostog suprotstavljanja), dok za određivanje volje postavlja proširujuće osnovne stavove, koji se zbog toga nazivaju praktičnim: to se filozofija s pravom dijeli na dva, u pogledu principa, potpuno različita dijela, na teorijsku filozofiju kao*** filozofiju prirode ***i na praktičnu filozofiju kao*** filozofiju morala ***(jer tako se na osnovu pojma slobode naziva praktično zakonodavstvo uma). Ali, do sada je vladala velika zloupotreba ovih izraza, nastala radi podjele različitih principa, pa u vezi s tim i radi podjele filozofije: time što se praktičnost na osnovu pojmova prirode poistovjetila sa praktičnošću na osnovu pojma slobode, i tako se pod istim nazivima teorijske i praktične filozofije vršila podjela, kojom u stvari (pošto su oba dijela mogla imati iste principe) ništa nije bilo podijeljeno.***

Volja, kao moć htjenja predstavlja jedan od različitih uzroka u svijetu, ona, dakle, predstavlja onaj uzrok koji dejstvuje na osnovu pojmova; i sve što se zamišlja kao moguće (ili kao nužno) na osnovu neke volje naziva se praktično mogućim (ili nužnim): za razliku od fizičke mogućnosti ili nužnosti neke posljedice zbog koje se uzrok ne odlučuje na uzrokovanje na osnovu pojmova (već, kao kod mrtve materije, na osnovu mehanizma ili, kao kod životinja, na osnovu instinkta). — Ovdje ipak u

pogledu onoga što je praktično, ostaje neodređeno***: da li je pojam, koji uzrokovanju volje postavlja pravilo, pojam prirode ili pojam slobode.***

Ali, ova poslednja razlika jeste suštinska. Jer, ako je pojam koji određuje uzrokovanje pojam prirode, onda su principi tehničko-praktični***; a ako je to pojam slobode, onda su ti principi*** moralno-praktični***: i pošto je u podjeli nauke o umu stalo potpuno do one različitosti predmeta, za čije su saznanje potrebni različiti principi, to će oni prvi principi spadati u teorijsku filozofiju (kao teoriju o prirodi), dok će oni drugi principi sačinjavati samo i jedino drugi dio, to jest praktičnu filozofiju (kao teoriju morala).***

Sva tehničko-praktična pravila (to jest pravila vještine i umješnosti uopšte, ili takođe pravila mudrosti kao vještine uticanja na ljude i njihovu volju), ukoliko se njihovi principi zasnivaju na pojmovima, moraju se ubrajati u teorijsku filozofiju samo kao korolarije. **(»**korolarij = dar, nagrada, daljnje, dodatno izvođenje iz nekog dokazivanja. U skolastičkim **[»** *skolastika = {grč. = učitelj}, označava bavljenje znanstvenim radom u slobodno vrijeme. U širem, običnom značenju znači školsku mudrost, školovanje***«]** traktatima i udžbenicima npr. slijedi obično iza argumentacije glavne teze kao razvijanje šire problematike na koju upućuje dokazana teza. U logici funkcija korolarija jest da posreduje između teorema i problema**«) (»**teorema = [grč.] rezultat duhovnog razmatranja, postavka, poučak, pravilo, tvrdnja zaključivanjem izvedena i kao dokazana na osnovu principa nekog znanja**«)** ***Jer, ta tehničko-praktična pravila odnose se samo na mogućnost stvari slično pojmovima prirode, za što su potrebna ne samo sredstva koja se zbog toga moraju naći u***

prirodi već i sama volja (kao moć htjenja, dakle kao prirodna moć), ukoliko nju determinišu prirodne pobude u skladu s onim pravilima. Pa ipak takva praktična pravila ne znače zakone (kao što su recimo fizički zakoni), već samo propise: i to zbog toga što volja ne stoji samo pod pojmom prirode već i pod pojmom slobode, u odnosu prema kojem se njeni principi zovu zakoni i sa svojim zaključcima, sačinjavaju jedino drugi dio filozofije, to jest, njen praktični dio.

Dakle, kao što rješavanje problema čiste geometrije ne spada u neki njen naročiti dio, ili kao što zemljomjerstvo, za razliku od čiste geometrije, ne zaslužuje ime praktične geometrije kao nekog drugog dijela geometrije uopšte, tako se, pa još i manje, mehanička ili hemijska vještina eksperimenata ili posmatranja smije smatrati za neki praktični dio teorije o prirodi; naposljetku, isto tako ne smiju se ubrajati u praktičnu filozofiju domaćinstvo, poljoprivreda, politička ekonomija, (»ekonomija [grč. oikos = kuća, dom, kućanstvo i nómos = zakon], gospodarstvo, njegovo vođenje, organizovanje i racionalno upravljanje njime**«)** ***vještina ophođenja, propisi dijalektike, ni opšta teorija o blaženstvu, pa čak ni obuzdavanje sklonosti i savladavanje afekata radi blaženstva, ili štaviše da ove posljednje vještine smiju sačinjavati drugi dio filozofije uopšte; pošto ove vještine sve skupa sadrže samo pravila umješnosti, koja su prema tome samo tehničko-praktična, da bi bile u stanju da izvrše izvjesno dejstvo koje je moguće prema prirodnim pojmovima i uzrocima i posljedicama, koji su, pošto pripadaju teorijskoj filozofiji, potčinjeni onim propisima kao čistim korolarijima iz prirodne nauke, te dakle ne mogu zahtijevati nikakvo mjesto u nekoj naročitoj filozofiji, nazvanoj praktičnom. Naprotiv, moralno-praktični propisi, koji se***

potpuno zasnivaju na pojmu slobode, uz apsolutno isključenje onih odredbenih razloga koji potiču iz prirode, sačinjavaju sasvim naročitu vrstu propisa: ti moralno-praktični propisi nazivaju se zakonima u apsolutnom smislu isto onako kao i ona pravila kojima se priroda pokorava, ali za razliku od ovih prirodnih zakona, koji se zasnivaju na čulnim uslovima, oni imaju osnov u jednom nadčulnom principu, te pored teorijskog dijela filozofije zahtijevaju isključivo za sebe jedan drugi njen dio pod imenom praktične filozofije.

Iz ovoga se vidi da jedan skup praktičnih propisa, koje postavlja filozofija, ne sačinjava naročiti dio filozofije pored njenog teorijskog dijela zato što su to praktični propisi, jer oni bi to mogli biti čak i kada bi njihovi principi bili uzeti potpuno iz teorijskog saznanja prirode (kao tehničko-praktična pravila), već zato što njihov princip nije pozajmljen od pojma prirode, koji je uvijek čulno uslovljen, te, dakle, počiva na onome što je nadčulno, što jedino pojam slobode čini saznatljivim pomoću formalnih zakona, te su oni dakle moralno-praktični, to jest ne predstavljaju samo propise i pravila u ovom ili onom pogledu, već predstavljaju zakone bez prethodnog obaziranja na svrhe i namjere.

II.

O PODRUČJU FILOZOFIJE UOPŠTE

Dokle pojmovi a priori nalaze svoju primjenu, dokle doseže upotreba naše moći u skladu s principima, a sa njom filozofija.

Ali spoj svih predmeta sa kojima se pojmovi a priori dovode u vezu da bi se, ako je moguće, proizvelo neko saznanje njima, može se za tu svrhu podijeliti prema razlici dovoljnosti ili nedovoljnosti naših moći.

Pojmovi, ukoliko se dovode u vezu sa predmetima, bez obzira na to da li je neko saznanje o njima moguće ili ne, imaju svoju oblast koja se određuje samo prema odnosu koji njihov objekat uopšte ima prema našoj moći saznanja. — Onaj dio te oblasti, na kojem je saznanje za nas moguće, predstavlja jedno tlo (teritoriju) ***za te naše pojmove i za onu moć saznanja koja je radi toga potrebna. Onaj dio toga tla na kojem su ti pojmovi zakonodavni predstavlja područje*** (bogato) ***tih pojmova i onih moći saznanja koja njima pripadaju. Iskustveni pojmovi imaju, dakle, zaista svoje tlo u prirodi kao spoju svih čulnih predmeta, ali nemaju nikakvog područja (već imaju samo svoje boravište,*** domicilium = prebivalište***): kako se oni zaista proizvode zakonski, ali nisu zakonodavni, to su pravila koja se zasnivaju na njima empirijska, dakle slučajna.***

Sva naša moć saznanja posjeduje i dva područja, područje pojmova prirode i područje pojma slobode; jer i jednim i drugim pojmovima ona je a priori ***zakonodavna. Filozofija se sada takođe, prema tome, dijeli na teorijsku i na praktičnu filozofiju. Ali tlo na kojem se njeno područje izgrađuje i njeno zakonodavstvo*** sprovodi ***jeste ipak stalno samo zbir predmeta svega mogućeg iskustva, ukoliko se ti predmeti shvataju samo i jedino kao proste pojave; jer bez toga se ne bi, u odnosu na njih, moglo zamisliti nikakvo zakonodavstvo razuma.***

Zakonodavstvo pomoću pojmova prirode obavlja razum i ono je teorijsko. Zakonodavstvo pomoću pojma slobode sprovodi um, i ono je čisto praktično. Um može biti zakonodavan samo i

jedino u oblasti prakse; što se tiče teorijskog saznanja (prirode), um (kao poznavalac zakona, za koje ima da zahvali razumu) može samo iz datih zakona da pomoću zaključivanja izvodi zaključke koji ipak stalno zastaju *(ukoče se) samo kod prirode (tj. materije). Obrnuto je, ako su pravila praktična, um zbog toga nije odmah zakonodavan, jer ta pravila mogu biti takođe tehničko-praktična.*

Prema tome, razum i um imaju na jednom i istom tlu iskustva dva različita *zakonodavstva, pri čemu nijedno od njih ne smije nanositi štetu onom drugom zakonodavstvu. Jer, kao što pojam prirode nema uticaja na zakonodavstvo zasnovano na pojmu slobode, isto tako ni pojam slobode ne narušava zakonodavstvo prirode. — Da se bar bez protivrječnosti može zamisliti da u istome subjektu postoje zajedno oba zakonodavstva i obje moći koje su za njih potrebne, to je dokazala* Kritika čistoga uma *time što je u primjedbama protiv te mogućnosti otkrila dijalektički privid.*

Međutim, što ova dva područja, koja se doduše ne ograničavaju u svome zakonodavstvu, ali ipak to neprekidno čine u svojim dejstvima u čulnome svijetu, ne sačinjavaju jedno područje, to dolazi otuda što pojam prirode može doista da predstavlja svoje predmete u opažanju, ali ne kao stvari same po sebi, već kao proste pojave, dok tome nasuprot pojam slobode može u svom objektu zaista da predstavi neku stvar samu po sebi, ali ne i u opažanju. Prema tome, nijedan od ta dva pojma nije u stanju da pribavi neko teorijsko saznanje svom objektu (pa čak ni o misaonom subjektu) kao stvari po sebi koja bi predstavljala ono što je nadčulno, čija se ideja, doduše, mora postaviti kao osnova mogućnosti svih onih predmeta iskustva,

ali se ona sama nikada ne može uzdići ni proširiti u neko saznanje.

Prema tome, postoji jedno bezgranično ali za našu čitavu moć saznanja takođe nepristupačno polje, to je polje onoga što je nadčulno, u kojem mi ne nalazimo nikakvo tlo za sebe, dakle na kojem ne možemo posjedovati ni za pojmove razuma ni za pojmove uma neko područje radi teorijskog saznanja; jedno polje koje mi, zaista, ne samo zbog teorijske već i zbog praktične upotrebe uma moramo zaposjesti idejama, ali idejama kojima mi, u vezi sa zakonima koji imaju osnov u pojmu slobode, možemo pribaviti samo i jedino praktični realitet, čime se, sljedeći, naše teorijsko saznanje ni najmanje ne proširuje do onoga što je nadčulno.

Mada je između oblasti pojma prirode, kao onoga što je čulno, i oblasti pojma slobode, kao onoga što je nadčulno, utvrđena jedna nepregledna provalija, tako da nije moguć nikakav prelaz iz oblasti čulnoga u oblast nadčulnoga (dakle preko teorijske upotrebe uma), isto onako kao da su to dva različita svijeta od kojih svijet prirode ne može imati nikakvog uticaja na svijet slobode: ipak je potrebno *da svijet slobode ima nekog uticaja na svijet prirode, to jeste, pojam slobode treba da u čulnome svijetu ostvari svrhu koja je postavljena na osnovu njegovih zakona; i, prema tome, mora da postoji mogućnost da se priroda takođe zamisli tako da se bar zakonitost njene forme podudara sa mogućnošću onih svrha koje u njoj treba ostvariti slično zakonima slobode. — Dakle, ipak mora da postoji neki takav osnov* jedinstva *onoga što je nadčulno, a što leži u osnovi prirode, sa onim što pojam slobode praktično sadrži, čiji pojam, mada ni teorijski ni praktično ne dospijeva ni do kakvog saznanja toga nadčulnoga, dakle ne posjeduje nikakvo naročito*

područje, ali ipak omogućuje prelaženje od načina mišljenja prema principima čulnoga svijeta na način mišljenja prema principima slobode.

III.

O KRITICI MOĆ SUĐENJA KAO SREDSTVU POVEZIVANJA OBA DIJELA FILOZOFIJE U JEDNU CJELINU

Kritika moćî saznanja s obzirom na ono šta one mogu da izvrše a priori *nema zapravo nikakvog područja u pogledu objekata: jer ona ne predstavlja nikakvu doktrinu, već ima samo da ispita kako stvar stoji s našim moćima, a to je, da li je i kako na osnovu njih moguća neka doktrina. Polje te kritike obuhvata sve pretjerane zahtjeve tih moćî saznanja, da bi ih postavila u granice njihove zakonitosti. Međutim ono što ne može da uđe u podjelu filozofije, to ipak može, kao neki glavni dio, da uđe u kritiku čiste moći saznanja uopšte, ako, sadrži principe koji za sebe nisu sposobni ni za teorijsku ni za praktičnu upotrebu.*

Pojmovi prirode koji sadrže osnov svega teorijskog saznanja a priori *zasnivali su se na zakonodavstvu razuma. — Pojam slobode, koji sadrži osnov svih čulno ne uslovljenih praktičnih propisa* a priori*, zasnivao se na zakonodavstvu uma. Dakle. osim toga što se obje moći mogu u pogledu forme da primjene na principe, ma kakvog porijekla da su ti principi, svaka od njih ima osim toga još u pogledu sadržine svoje vlastito zakonodavstvo iznad kojeg ne postoji nikakvo drugo*

zakonodavstvo (a priori)***, i koje uslijed toga opravdava podjelu filozofije na teorijsku i praktičnu filozofiju.***

Ali, u familiji viših moći saznanja ipak postoji još jedan srednji član između razuma i uma. Taj srednji član jeste moć suđenja**, (»**sud = osnovna logička manifestacija, važna u svim područjima logike i spoznaje uopće. Sud se ispoljava kao misao konstatacije, i obično dobiva svoju određenu formulaciju u rečenici. Ja razlikujem analitičke sudove koji raščlanjuju i objašnjavaju pojam subjekta u kojem je predikat već sadržan, pa se on ispoljava snagom logičke nužde [npr. sva tijela su produžena], i sintetičke sudove kod kojih predikat ne proizlazi iz analize subjekta već ga proširuje *a posteriori* **{»** = nazivaju se one spoznaje koje potiču iz iskustva, stečene su ili slučajne na osnovu faktičnog iskustva**«}** [npr. sva tijela su teška]. Moj osnovni problem međutim je: kako su mogući sintetički sudovi a priori, tj. sintetički sudovi [o iskustvu] s logičkom snagom analitičkih sudova [nužnost, opštost] kao što je npr. sud: sve što se zbiva ima svoj uzrok**«) *o kojoj imamo razlog da po analogiji naslućujemo da bi ona isto tako mogla sadržati u sebi iako ne neko vlastito zakonodavstvo, ipak neki svoj vlastiti princip traganja za zakonima, svakako neki čisto subjektivan princip koji, mada mu ne bi pripadala nikakva oblast predmeta kao neko njegovo područje, ipak može imati neko tlo i neko svojstvo toga tla, za koje bi mogao važiti upravo samo taj princip.***

Ali, uz to dolazi (sudeći po analogiji) još jedan nov razlog da se moć suđenja dovede u vezu: sa jednim drugim nizom naših moći predstavljanja, a koja veza jeste, kako izgleda, od još većeg značaja nego veza srodnosti sa familijom moći saznanja. Jer,

sve duševne moći ili sposobnosti mogu se svesti na tri moći: moć saznanja, osjećanje zadovoljstva i nezadovoljstva i moć htjenja.*

---

* ***Ako imamo razlog za pretpostavku da pojmovi koji se upotrebljavaju kao empirijski principi stoje u nekome srodstvu sa čistom moći saznanja*** a priori***, onda je korisno da zbog te njihove veze pokušamo dati neku transcendentalnu definiciju o njima: to jeste, da ih definišemo pomoću čistih kategorija, ukoliko jedino već te čiste kategorije dovoljno označavaju razliku koja postoji između datoga pojma i ostalih pojmova. U tome ćemo ići za primjerom matematičara koji ostavlja empirijske datosti svoga problema neodređene i samo njihov odnos u čistoj sintezi toga problema podvodi pod pojmove čiste aritmetike, (brojevima) čime uopštava njihovo rješenje. — Zbog jednog sličnog postupka (***Kritika praktičnog uma***. Predgovor) meni je zamjereno, pa je osuđena definicija moći htjenja kao sposobnost da čovjek pomoću svojih predstava može biti uzrok ostvarenja predmeta tih predstava: pošto bi ipak puste želje predstavljale takođe htjenja za koja svako zna da jedino pomoću njih nije u stanju da proizvede njihov objekat. — Međutim, to dokazuje samo i jedino da u čovjeku postoje i žudnje, uslijed kojih se on nalazi u protivrječnosti sa samim sobom: time što jedino svojom predstavom dejstvuje radi proizvođenja objekta, od čega ipak ne može da očekuje nikakav uspjeh, jer je svjestan da njegove mehaničke sile (ako ne psihološke sile mogu tako da nazovem), koje bi morale biti određene takvom njegovom predstavom da bi proizvele (to jest posredno) objekat, ili nisu pristupačne ili se štaviše odnose na***

nešto što je nemoguće, na primjer da učine da se ono što se desilo nije desilo (O mihi praeteritos, etc. = O, moja prošlosti itd.) (» = O, kad bi mi Bog, ipak vratio protekle godine**«)** ***, ili da se u nestrpljivom čekanju može uništiti ono međuvrijeme koje čovjeka odvaja od trenutka koji priželjkuje. — Mada smo mi u takvim fantastičnim željama svjesni da su naše predstave nedovoljne (ili štaviše da su nesposobne) da budu uzroci svojih predmeta: ipak se njihov odnos kao uzrokâ, dakle predstavâ njihov kauzaliteta sadrži u svakoj želji i naročito se može vidjeti kada ta želja predstavlja neki afekat, jer time što čine da se srce širi i vene, iscrpljujući na taj način čežnju. Jer time što čine da se srce širi i vene, iscrpljujući na taj način snage te fantastične želje, dokazuju da predstave često naprežu naše snage, ali čine da duševnost, s obzirom na nemogućnost, stalno ponovo tone i postaje opet iznurena. Čak molitve za otklanjanje velikih i (koliko se uviđa) neizbežnih zala, i poneka sredstva praznovjerja,*** **(»**praznovjerje = vjerovanje u djelovanje racionalno neobjašnjivih sila, magije**«)** ***koja se upotrebljavaju radi postizanja izvjesnih ciljeva koji se na prirodan način ne mogu postići, dokazuju da postoji kauzalna veza između predstava i njihovih objekata, koju čak ni svijest o njenoj nedovoljnosti za postizanje toga efekta nije u stanju da spriječi u stremljenju ka njemu. Zašto je, međutim, u našu prirodu usađena sklonost za želje čije smo neosnovanosti svjesni — to je jedno antropološko teleološko pitanje. Čini mi se: kada se ne bismo odlučivali na primjenu svojih snaga prije nego provjerimo da li su te naše snage dovoljne za proizvođenje nekog objekta, onda bi one velikim dijelom ostale neiskorišćene. Jer mi obično upoznajemo svoje sile prije svega samo tako što ih stavljamo na probu. Ovo zavaravanje pustim željama jeste,***

prema tome, samo posljedica jednoga srećnog poretka u našoj prirodi.

Što se tiče moći saznanja, za nju je zakonodavan jedino razum, ako se ona (kao što i mora da bude, ako je posmatramo za sebe, ne miješajući je sa moći htjenja) kao moć svakog teorijskog saznanja ***dovede u vezu sa prirodom, s obzirom na koju (kao pojavu) za nas jedino postoji mogućnost da pomoću pojmova prirode*** a priori***, koji su zapravo čisti pojmovi razuma, postavljamo zakone. — Što se tiče moći htjenja, kao jedne više moći u odnosu na pojam slobode, zakonodavan*** a priori ***jeste samo um (u kojem se jedino nalazi taj pojam slobode). — Ali, između moći saznanja i moći htjenja nalazi se osjećanje zadovoljstva, isto onako kao što se između razuma i uma nalazi moć suđenja. Može se, dakle, bar privremeno naslućivati da moć suđenja za sebe isto tako sadrži neki princip*** a priori***, i da će ona, pošto su sa moći htjenja nužno povezani zadovoljstva ili nezadovoljstva (bilo da oni, kao kod niže moći, prethode njenome principu ili da, kao kod više moći, proističu iz njenog određenja na osnovu moralnog zakona), isto tako ostvariti neki prelaz od čiste moći saznanja to jest iz oblasti pojmova prirode u oblast pojma slobode, kao što u logičkoj primjeni omogućuje prelaz od razuma ka umu.***

Mada se, dakle, filozofija može podijeliti samo na dva glavna djela, na teorijsku i praktičnu filozofiju; mada bi se sve što bismo željeli da kažemo o vlastitim principima moći suđenja moralo u filozofiji uvrstiti u njen teorijski dio, to jest saznanje uma na osnovu pojmova prirode, ipak se kritika čistoga uma, koja sve to mora da raspravi radi mogućnosti svoga sistema a prije pokušaja njenog ostvarenja, sastoji iz tri djela: iz kritike

čistoga razuma, kritike čiste moći suđenja i kritike čistoga uma, a te se moći nazivaju čistim ***zbog toga jer su*** a priori ***zakonodavne.***

IV.

O MOĆI SUĐENJA KAO MOĆI KOJA JE A PRIORI ZAKONODAVNA

Moć suđenja uopšte predstavlja onu moć koja nas osposobljava da zamislimo ono što je posebno kao nešto što se sadrži pod onim što je opšte. Ako je dato ono što je opšte (pravilo, princip, zakon), onda moć suđenja koja supsumira ono što je posebno pod ono što je opšte (čak i kada ona kao transcendentalna moć suđenja navodi a priori one uslove pod kojima se jedino može supsumirati pod ono što je opšte) jeste odredbena***. Ali, ako je dato samo ono što je posebno, za koje moć suđenja treba da nađe ono što je opšte, onda je ona samo*** refleksivna***.***

Odredbena moć suđenja pod opštim transcendentalnim zakonima koje postavlja razum jeste samo moć koja supsumira; za nju je zakon naznačen a priori***, te njoj nije potrebno da sama za sebe misli na neki zakon, kako bi bila u stanju da ono što je posebno u prirodi podredi onome što je opšte. — Ali, postoje tako raznovrsne forme u prirodi, tako reći mnoge modifikacije opštih transcendentalnih pojmova prirode, koje na osnovu takvih zakona koje čisti razum postavlja*** a priori***, pošto se oni odnose samo uopšte na mogućnost prirode (kao predmeta čula), ostaju neodređene, tako da zbog toga ipak moraju postojati takođe***

zakoni, koji doduše kao empirijski mogu prema našem *razumskom uviđanju biti slučajni, ali koji se ipak, ako treba da znače zakone (kao što to i zahtjeva pojam prirode) moraju, na osnovu jednoga, mada nama nepoznatog, principa jedinstva onoga što je raznovrsno posmatrati kao nužni. - Refleksivnoj moći suđenja, koja je obavezna da se uzdiže od onoga što je u prirodi posebno ka onome što je opšte, potreban je, prema tome, jedan princip koji ona ne može dobiti od iskustva, pošto taj princip treba da obrazloži upravo jedinstvo svih empirijskih principa među isto tako empirijskim ali višim principima, te, dakle, da obrazloži mogućnost njihovog uzajamnog sistematskog podređivanja. Takav jedan transcendentalni princip, dakle, refleksivna moć suđenja može da postavi sebi kao zakon jedino ona sama, a ne može ga dobiti odnekud drugdje (jer bi inače predstavljala odredbenu moć suđenja), niti ga može propisati prirodi: jer se refleksija zakonima prirode upravlja prema prirodi, a priroda se ne upravlja prema onim uslovima prema kojima težimo da o njoj dobijemo jedan pojam koji je u pogledu tih uslova sasvim slučajan.*

A, taj princip može da bude samo i jedino ovaj: kako opšti prirodni zakoni imaju svoj osnovu našem razumu, koji ih propisuje prirodi (mada samo prema opštem pojmu o njoj kao prirodi), to se posebni empirijski zakoni, s obzirom na ono što su u njima opšti prirodni zakoni ikoji imaju svoj osnov u našem razumu ostavili neodređeno, moraju posmatrati prema takvom jednom jedinstvu, kao da ih je isto tako postavio neki razum (mada ne naš) radi naših moći saznanja, kako bi se omogućio neki sistem iskustva prema naročitim prirodnim zakonima. To ne znači kao da bi se na taj način stvarno morao pretpostaviti neki takav razum (jer ta ideja služi kao princip jedino

refleksivnoj moći suđenja, i to radi reflektiranja, ne radi određivanja); već ta moć time postavlja neki zakon jedino sebi, a ne prirodi.

Kako ipak pojam jednog objekta, ukoliko taj pojam sadrži u isto vrijeme osnov stvarnosti toga objekta, znači svrhu***, a podudarnost jedne stvari sa svojstvom te stvari, koje je moguće jedino na osnovu svrha, znači*** svrhovitost ***forme te stvari: to princip moći suđenja predstavlja, u pogledu forme stvari prirode među empirijskim zakonima uopšte,*** svrhovitost prirode ***u njenoj raznovrsnosti. To znači da se na osnovu ovoga pojma priroda zamišlja tako kao da neki razum sadrži osnov jedinstva raznovrsnosti njenih empirijskih zakona.***

Prema tome, svrhovitost prirode predstavlja jedan naročiti pojam a priori***, koji svoje porijeklo vodi jedino iz refleksivne moći suđenja. Jer se proizvodima prirode ne može da pripiše tako nešto kao što je veza njihove prirode sa svrhama, već se njima, pojam a priori može upotrijebiti samo da bi se o prirodi reflektiralo s obzirom na onu povezanost pojava u njoj koja je data na osnovu empirijskih zakona. Taj se pojam takođe potpuno razlikuje od praktične svrhovitosti (ljudske vještine ili takođe morala), mada se zamišlja po nekoj analogiji sa njom.***

V.

PRINCIP FORMALNE SVRHOVITOSTI PRIRODE PREDSTAVLJA TRANSCENDENTALAN PRINCIP MOĆI SUĐENJA

Transcendentalan princip* jeste onaj princip kojim se zamišlja opšti *uslov a priori ***pod kojim jedino stvari mogu postati objekti našeg saznanja uopšte. Nasuprot tome jedan se princip zove metafizički,* (**»metafizika = ona raspravlja o principima bitka, postala je onaj dio filozofije koji istražuje principe bitka i događanja, a proteže se i na pitanja duše i Boga. Glavni njeni problemi, uz spomenuti problem bitka i njegove biti, je pitanje vrste bitka, pitanje događanja i njihove međusobne zavisnosti**«) *ako predstavlja uslov*** a priori ***pod kojim se jedino a priori mogu dalje odrediti objekti, čiji pojam mora da bude dat empirijski. Tako princip saznanja tijela* (**»tijelo = svaka materijalna fizička stvar**«) *kao supstancija i kao promjenljivih supstancija jeste transcendentalan, ako se njime tvrdi da njihova promjena mora imati neki uzrok; međutim, taj je princip metafizički, ako se njime tvrdi da njihova promjena mora da ima neki*** spoljašnji ***uzrok: jer u prvom slučaju tijelo se smije zamisliti samo pomoću ontoloških predikata (čistih pojmova razuma), na primjer kao supstancija, da bi se stav saznao*** a priori***; a u drugom slučaju tome se stavu mora postaviti kao osnov empirijski pojam jednoga tijela (kao neke pokretne stvari u prostoru), ali tada se može potpuno*** a priori ***uvidjeti da tijelu pripada onaj poslednji predikat (predikat kretanja jedino pomoću spoljašnjih uzroka). — Tako je, kao što ću odmah pokazati, princip svrhovitosti prirode (u raznovrsnosti njenih empirijskih zakona) transcendentalan princip. Jer pojam o objektima, ukoliko se oni zamišljaju kao objekti koji stoje pod tim pojmom, predstavlja samo čisti pojam o predmetima mogućeg empirijskog saznanja uopšte, te ne sadrži ništa empirijsko. Tome nasuprot, princip praktične svrhovitosti, koji mora da se zamisli u ideji*** određivanja ***neke slobodne volje, predstavljao bi jedan***

metafizički princip: jer ipak pojam neke moći htjenja kao neke volje mora da bude dat empirijski (a on ne spada u transcendentalne principe). Ali ipak oba principa nisu empirijska, već predstavljaju principe a priori*: jer radi povezivanja predikata sa empirijskim pojmom subjekta u njihovim sudovima nije potrebno nikakvo dalje iskustvo, već se to povezivanje može uvidjeti potpuno* a priori*.*

Da pojam svake svrhovitosti u prirodi spada u transcendentalne principe može se dovoljno uvidjeti na osnovu onih maksima moći suđenja koje se postavljaju a priori *kao osnova proučavanja prirode i, koje se ipak odnose samo i jedino na mogućnosti iskustva, te dakle na mogućnost saznanja prirode, ali ne samo kao prirode uopšte već kao prirode koja je uređena nekom raznovrsnošću posebnih zakona. — Kao sentence (= rečenice) metafizičke mudrosti te se maksime, prilikom nekih pravila čija se nužnost ne može dokazati na osnovu pojmova, javljaju u toku nauke dosta često, ali samo razbacano. »Priroda ide najkraćim putem (lex parsimoniae = zakonom ekonomije): ali ona ne čini skokove ni u nizu svojih promjena ni u spajanju specifično različitih formi* (lex continui in natura = zakonom kontinuirane prirode)*; ipak njena velika raznovrsnost koju posjeduje u empirijskim zakonima predstavlja jedinstvo među malim brojem principa* (principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda = načela se ne smiju umnožavati preko nužde)*«, i tome slično.*

Ali ako neko misli da pokaže porijeklo tih načela, (»načelo = princip početak, polazište, porijeklo, pretpostavka, počelo. Princip je ono po čemu biće jest, na osnovu čega se razvija, a i ono na što se mišljenje vraća kao na svoje temelje. Razlikuju se realni principi, tj. bitak stvari ili metafizički

principi, zatim idealni principi kao osnovne pretpostavke, temelji mišljenja i teoretski i praktički principi spoznaje i djelovanja, formalnog i materijalnog karaktera«) ***pa pokuša da ga nađe na psihološkome putu, onda je to potpuno protivno njihovome smislu. Jer ti osnovni stavovi ne govore nam šta se događa, to jest po kom se pravilu stvarno upravljaju naše moći saznanja i kako se sudi, već kako treba da se sudi; i tu se ta logička objektivna nužnost ne pokazuje, ako su principi samo empirijski. Prema tome, svrhovitost prirode za naše moći saznanja i za njihovu upotrebu, koja se očigledno iz njih pokazuje, predstavlja jedan transcendentalni princip sudova, te je, dakle, za nju isto tako potrebna neka transcendentalna dedukcija, koja se u izvorima saznanja mora*** a priori ***da potraži kao razlog zašto je potrebno da se tako sudi.***

To jeste, mi, nalazimo u o_ snovima mogućnosti svakoga iskustva, naravno, prije svega nešto što je nužno, u stvari opšte zakone, bez kojih se priroda uopšte (kao predmet čula) ne može zamisliti; i ti se opšti zakoni zasnivaju na kategorijama, primijenjenim na formalne uslove svakog za nas mogućega opažaja, ukoliko je on isto tako dat a priori***. Pod ovim zakonima moć suđenja je odredbena; jer ona nema posla osim da supsumira pod date zakone. Razum, na primjer, tvrdi: svaka promjena ima svoj uzrok (opšti zakon prirode) ; a transcendentalna moć suđenja nema nikakva druga posla osim da navede uslov supsumcije pod postavljeni pojam*** a priori***: i taj uslov jeste sukcesija*** (» = slijed, uzastopnost, slijed jednoga za drugim«) ***odredbi jedne iste stvari. A što se tiče prirode uopšte (kao predmeta mogućeg iskustva), za nju se onaj zakon saznaje kao apsolutno nužan. — Međutim, predmeti empirijskog saznanja određeni su, izvan onog formalnog vremenskog***

uslova, još na nekoliko različitih načina, ili, ukoliko je moguće da se a priori ***sudi, mogu se na više različitih načina odrediti, tako da specifično različite prirode, pored onoga što im je kao pripadnicima prirode zajedničko, mogu predstavljati uzroke na beskrajno različite načine; i svaki od tih načina mora (slično pojmu uzroka uopšte) da ima svoje pravilo, koje predstavlja zakon, dakle sadrži u sebi nužnost, mada mi prema osobenosti (***»osobenost = ličan ili osoban = koji pripada licu, osobi«***) i ograničenosti naših moći saznanja tu nužnost nikako ne uviđamo. Mi dakle moramo da zamislimo u prirodi, s obzirom na njene čisto empirijske zakone, mogućnost beskrajno raznovrsnih empirijskih zakona, koji su ipak za naše uviđanje slučajni (*** a priori ***se ne mogu saznati); i s obzirom na njih mi ocjenjujemo kao slučajno prirodno jedinstvo, zasnovano na empirijskim zakonima, i mogućnost jedinstva iskustva (kao sistema zasnovanog na empirijskim zakonima). Ali, pošto se ipak takvo jedinstvo mora nužno pretpostaviti i usvojiti, jer inače ne bi postojala nikakva opšta povezanost empirijskih saznanja u jednu cjelinu iskustva, budući da opšti prirodni zakoni zaista sugerišu takvu povezanost među stvarima u pogledu njihovoga roda, kao među prirodnim stvarima uopšte, ali ne specifično, kao među osobenim prirodnim bićima: ta moć suđenja mora radi svoje vlastite upotrebe da pretpostavi kao princip*** a priori ***da ipak ono što je u posebnim (empirijskim) prirodnim zakonima za naše ljudsko saznanje slučajno, sadrži neko takvo zakonsko jedinstvo u povezivanju njihove raznovrsnosti u neko po sebi moguće iskustvo koje je, doduše, za nas nedokučivo, ali ga ipak možemo*** zamisliti***. Prema tome, pošto se zakonito jedinstvo u nekoj povezanosti, — koje mi doduše saznajemo kao nešto što odgovara nekoj nužnoj svrsi (nekoj potrebi razuma) ali istovremeno kao po sebi slučajno, —***

zamišlja kao svrhovitost objekta (ovdje kao svrhovitost prirode): to moć suđenja, koja je u pogledu stvari što se nalaze pod mogućim empirijskim zakonima je (koje još treba pronaći) samo refleksivna, mora da zamisli prirodu u pogledu tih empirijskih zakona kao da je za našu moć saznanja podešena prema nekom principu svrhovitosti, koji se potom izražava u gornjim maksimama moći suđenja. Taj transcedentalni pojam svrhovitosti prirode nije ni pojam prirode ni pojam slobode, jer on ne pridaje objektu (prirode) apsolutno ništa, već predstavlja jedini način na koji mi, što se tiče potpunog jedinstva iskustva, moramo da postupamo u razmišljanju o predmetima prirode, uslijed čega je on jedan subjektivni princip (maksima) moći suđenja; i zbog toga se mi, kada naiđemo na neko takvo sistematsko jedinstvo među čisto empirijskim zakonima, obradujemo (zapravo se oslobađamo jedne potrebe) isto onako kao da to predstavlja neki srećan slučaj koji nam u našem stremljenju ide naruku: mada smo morali nužno pretpostaviti da neko takvo jedinstvo postoji, a da ipak nismo bili u stanju da ga saznamo i dokažemo.

Da bismo se uvjerili u tačnost ove dedukcije datoga pojma i u nužnost da se on usvoji kao transcendentalni princip saznanja, treba samo pomisliti na težinu ovoga zadatka koji se a priori nalazi u našem razumu, a to je: da se iz datih opažaja prirode, koja svakako sadrži beskonačnu raznovrsnost empirijskih zakona, proizvede povezano iskustvo. Doduše, razum a priori posjeduje opšte zakone prirode, bez kojih priroda apsolutno ne bi mogla biti predmet iskustva: ali, osim toga, razumu je ipak potreban još neki red prirode u njenim posebnim pravilima za koja on može znati samo empirijski i koja su s obzirom na njega (tj. razumu) slučajna. Ta pravila, bez kojih uopšte ne bi bio

moguć nikakav napredak od opšte analogije mogućega iskustva ka posebnoj analogiji, razum mora da zamisli, kao zakone, (to jest kao nužna pravila): jer inače ta pravila ne bi sačinjavala nikakav red u prirodi, premda razum ne saznaje njihovu nužnost, niti bi je ikada mogao uvidjeti. Prema tome, iako u odnosu na te iste objekte razum ne može da odluči ništa a priori***, on ipak mora postaviti, da bi istraživao te važne empirijske zakone, neki princip*** a priori ***koji glasi: da je na osnovu tih empirijskih zakona moguć u prirodi neki red koji se može saznati, taj princip, kažem, razum mora da postavi za osnovu svake refleksije o prirodi, i takav princip izražavaju sljedeći stavovi: da u prirodi postoji podređivanje rodova i vrsta koje je za nas shvatljivo; da se rodovi opet približavaju jedni drugima slično nekom zajedničkom principu, čime je moguć prelaz od jednog roda na drugi, i uslijed toga na viši rod; da, pošto se našem razumu čini u početku neizbježno da zbog specifične razlike dejstava u prirodi mora pretpostaviti isto toliko različitih vrsta kauzaliteta, ipak te vrste možda stoje pod manjim brojem principa, čijim se istraživanjem moramo baviti, itd. Tu podudarnost između prirode i naše moći saznanja pretpostavlja moć suđenja*** a priori ***zbog svoje refleksije o prirodi u skladu s njenim empirijskim zakonima, dok je razum u isto vrijeme priznaje kao objektivno slučajnu, i samo moć suđenja pripisuje prirodi tu podudarnost kao transcendentalnu svrhovitost (s obzirom na moć saznanja subjekta): jer, bez pretpostavke te transcendentalne svrhovitosti mi ne bismo imali nikakvog reda u prirodi zasnovanog na empirijskim zakonima, te dakle nikakvog uputstva da se s tim empirijskim zakonima napravi neko iskustvo u odnosu na svu njegovu različitost i njegovo istraživanje.***

Jer, zaista se može zamisliti da bi, bez obzira na svu onu jednolikost stvari u prirodi, prema opštim zakonima, bez koje uopšte ne bi postojala forma nekog iskustvenog saznanja, ipak specifična raznolikost empirijskih zakona u prirodi, zajedno sa njihovim dejstvom, mogla biti tako velika da bi za naš razum bilo nemoguće da u prirodi otkrije neki shvatljivi poredak, da njene tvorevine podijeli na rodove i vrste, kako bi principe objašnjenja i razumijevanja jedne tvorevine upotrijebio takođe radi objašnjenja i shvatanja druge tvorevine, i proizveo jedno skladno povezano iskustvo iz jednog materijala koji je za nas tako zamršen (zapravo samo beskonačno raznolik, nesaobrazan sa našom moći shvatanja).

Moć suđenja, dakle, ima takođe u sebi, ali samo u subjektivnom smislu, za mogućnost prirode, jedan princip a priori ***na osnovu kojeg propisuje ne prirodi (kao autonomiji), već samoj sebi (kao heautonomiji)*** **(»**heautonomija [grč. heautu = sebe i nomos = zakon], samostalno davanje zakona. Sofist **[»***sofistika = filozofsko učenje starogrčkih sofista; umijeće domišljatog dokazivanja, zloupotreba jezično izražajnih mogućnosti i logičkih oblika***«]** Protagora postavio je tezu da su svi zakoni (nomoi) ljudsko djelo, te da je čovjek mjera svega**«)** ***jedan zakon radi refleksije o prirodi, i taj bi se zakon mogao (s obzirom na njene empirijske zakone) nazvati zakon*** specifikacije ***prirode, koji zakon ona ne saznaje u prirodi*** a priori***, već ga zbog nekog reda u njoj, koji naš razum može da sazna, pretpostavlja u onoj podjeli koju ona vrši među svojim opštim zakonima kada pod njih hoće da podvede neku raznovrsnost posebnih zakona. Prema tome, kada se kaže: priroda specificira svoje opšte zakone slično principu svrhovitosti zbog naše moći saznanja, to jest radi saglasnosti sa***

ljudskim razumom u njegovome radu na tome da za onu posebnost koju mu pruža opažanje nađe ono što je opšte, i da za ono što je različito (za svaku speciju [= specifikaciju] doduše ono što je opšte) ponovo nađe vezu u jedinstvu principa: onda se time prirodi ne propisuje neki zakon niti se putem posmatranja od nje saznaje neki zakon (mada se taj princip može potvrditi posmatranjem). Jer to nije neki princip odredbene moći suđenja, već samo princip refleksivne (»refleks = odraz, jednostavna reakcija koja se osniva na naslijeđu a odvija se određenim putevima; učenje i iskustvo čovjeka, a i životinja, zasniva se na mehanizmu uvjetovanih refleksa«) *moći suđenja; samo se želi da se za empirijskim zakonima prirode apsolutno mora tragati slično takvom principu i prema maksimama koje se na njemu zasnivaju, a priroda može prema svojim opštim zakonima biti uređena kako bilo, jer mi sa upotrebom našega razuma možemo u iskustvu napredovati i sticati saznanja samo i jedino ukoliko taj princip važi.*

VI.

O VEZI OSJEĆANJA ZADOVOLJSTVA SA POJMOM SVRHOVITOSTI PRIRODE

Spomenuti sklad prirode u raznovrsnosti njenih posebnih zakona i naše potrebe da za njih pronađemo opšte principe, mora, prema celokupnom našem saznanju, da se ocijeni kao

slučajan, ali pri svemu tome ipak kao neophodan za naš razum, te dakle kao svrhovitost na osnovu koje se priroda podudara sa našom namjerom, ali koja je usmjerena samo na saznanje. — Opšti zakoni razuma, koji u isto vrijeme predstavljaju zakone prirode, jesu za prirodu isto tako nužni (mada su ponikli iz spontaniteta) **(**»spontanitet = spontano, neposredno, drito, ležerno«**)** ***kao i zakoni kretanja materije; i stvaranje tih opštih zakona razuma ne pretpostavlja nikakav smjer u pogledu naših moći saznanja, jer mi tek na osnovu njih zadobijamo neki pojam o tome šta saznanje stvari (prirode) znači, te oni nužno pripadaju prirodi kao objektu našega saznanja uopšte. Ali, što poredak u prirodi, zasnovan na njenim posebnim zakonima, i pored sve bar moguće raznovrsnosti i različitosti koje prevazilaze našu moć shvatanja ipak stvarno odgovara toj našoj moći shvatanja, a to je, ukoliko smo u stanju da uvidimo, nešto slučajno; i iznalaženje tih posebnih zakona prirode predstavlja takav posao razuma koji se namjerno izvodi radi neke njegove nužne svrhe, i to, da bi u njih unijela jedinstvo principa: koju svrhu potom moć suđenja mora da pripiše prirodi, jer razum nije u stanju da joj o tome propiše ma kakav zakon.***

Postizanje svake svrhe vezano je sa osjećanjem zadovoljstva; i ako je uslov toga postizanja neka predstava a priori***, kao što je ovdje princip za refleksivnu moć suđenja uopšte, onda je osjećanje zadovoljstva takođe determinisano nekim*** razlogom a priori***, i, osim toga, kao osjećanje koje ima vrijednosti za svakoga: i to samo zahvaljujući vezi objekta sa moći saznanja, mada se tu pojam svrhovitosti (svrhe) ni najmanje ne obazire na moć htjenja, te se, dakle, potpuno razlikuje od svake praktične svrhovitosti prirode.***

U stvari, dok mi ne nalazimo, niti čak možemo naći u sebi ni najmanji uticaj na osjećanje zadovoljstva od podudaranja opažaja sa onim zakonima koji imaju osnov u opštim pojmovima prirode (u kategorijama), jer razum nenamjerno postupa sa njima nužno, prema svojoj prirodi, dotle, s druge strane, otkrivena sijedinjljivost dva ili većeg broja empirijskih heterogenih zakona pod jednim principom, koji ih obuhvata, predstavlja uzrok vrlo primjetnog zadovoljstva, štaviše, često uzrok divljenja, čak takvog divljenja koje ne prestaje, mada smo sa njegovim predmetom već dovoljno upoznati. Doduše, mi ne osjećamo više nikakvo primjetno zadovoljstvo u shvatljivosti prirode i njenome jedinstvu u podjeli na rodove i vrste na osnovu čega su jedino mogući oni empirijski pojmovi pomoću kojih saznajemo prirodu prema njenim posebnim zakonima: ali to je zadovoljstvo sigurno postojalo u svoje vrijeme, i samo zato što ni najobičnije iskustvo ne bi bez njega bilo moguće, ono se postepeno miješalo sa čistim saznanjem, te više nije naročito padalo u oči. — Prema tome, dabome, (» [bos.] = dabogme = dao Bog meni«) potrebno je nešto što u prosuđivanju prirode skreće pažnju na njenu podešenost za naš razum, neko studiranje usmjereno na to da se njeni raznorodni zakoni, ako je moguće, podvedu pod više, mada još uvijek empirijske zakone, da bismo, ako ono uspije, osjetili zadovoljstvo u toj njenoj podešenosti za našu moć saznanja, koju inače shvatamo samo kao slučajnu. Naprotiv, nama bi bila apsolutno neprijatna svaka predstava o prirodi kojom bi nam se unaprijed reklo da bismo pri najmanjem proučavanju izvan najobičnijeg iskustva naišli na takvu heterogenost njenih zakona koja bi našem razumu onemogućavala da ujedinjuje njene posebne zakone pod opšte empirijske zakone: jer to protivrječi principu

subjektivno ***svrhovite*** ***specifikacije*** ***prirode na njene rodove, i našoj*** ***refleksivnoj*** ***moći suđenja u odnosu na tu specifikaciju.***

Pa ipak je ova pretpostavka moći suđenja vrlo neodređena, tome dokle treba da se proteže ona idealna (»ideal = uzor, cilj, svrha, smisao, misao vodilja, regulativ života, opstanka, htijenja, djelovanja. Ideja maksimalnog savršenstva ili potpunosti nekog predmeta u svojoj vrsti [ličnosti, svojstva, stanja, stvari i dr.] kao najvišeg cilja dobra kojem treba težiti da bi se dostigao, dokučio, progres, napredak«) ***podešenost prirode za našu moć saznanja, pa da mi, kada nam se kaže da svako dublje i obimnije poznavanje prirode putem posmatranja mora najzad da naiđe na takvu raznovrsnost zakona koju nikakav ljudski razum nije u stanju da svede na jedan princip, — pa da mi, kažem, i sa tim budemo zadovoljni, mada nam je prijatnije da slušamo kada nam drugi ulivaju nadu, da bismo mi, ukoliko bismo bolje poznavali prirodu u njenoj unutrašnjosti, ili ukoliko bismo bili u stanju da je upoređujemo sa drugim članovima koji su nam za sada nepoznati, da bismo mi, našli da je ona u svojim principima utoliko jednostavnija i, pored prividne heterogenosti svojih empirijskih zakona, utoliko skladnija (u većoj slozi)ukoliko bi naše iskustvo dalje napredovalo. Jer zapovjest je naše moći suđenja da postupamo prema principu podešenosti prirode prema našoj moći saznanja dokle god taj princip doseže, a da ne odlučujemo (pošto moć suđenja koja nam to pravilo postavlja nije nikakva odredbena moć suđenja) o tome da li taj princip igdje ima svoje granice ili ne, jer mi, doduše, možemo da odredimo granice u pogledu racionalne upotrebe naših moći saznanja, ali u empirijskoj oblasti nije moguća nikakva*** odredba ***granice.***

VII.

O ESTETIČKOJ PREDSTAVI SVRHOVITOSTI PRIRODE

Ono što je na predstavi jednoga objekta čisto subjektivno, to jest ono što sačinjava njenu vezu sa subjektom, ne sa predmetom, jeste njeno estetsko svojstvo; međutim, ono na njoj što služi određivanju predmeta (radi saznanja), ili što se toga radi može upotrijebiti predstavlja njenu logičku vrijednost. Obje se ove veze javljaju zajedno u saznanju svakoga predmeta čula. U čulnoj predstavi stvari izvan mene kvalitet prostora, u kojem ih mi opažamo, jeste ono što je čisto subjektivno na mojoj predstavi o njima (uslijed čega ostaje neodlučno šta oni mogu biti kao objekti po sebi), zbog koje se veze predmet time takođe zamišlja samo kao pojava; ali prostor je pri svemu tome, bez obzira na njegov čisto subjektivan kvalitet, ipak jedan dio saznanja stvari kao pojava. Osjet ***(ovdje spoljašnji) izražava upravo isto tako samo ono što je subjektivno na našoj predstavi o stvarima izvan nas, ali što je zapravo ono što je materijalno (ono što je realno) na njima (preko kojega biva dato nešto egzistentno) (***»egzistentan = koji postoji, koji jeste, stvarni«***) isto onako kao što prostor izražava čistu formu*** a priori ***mogućnosti njihovog opažanja; pa ipak se osjet takođe upotrebljava radi saznanja objekata izvan nas.***

Međutim, ono subjektivno na jednoj predstavi, što apsolutno ne može da postane dio saznanja***, predstavljaju*** zadovoljstvo ***ili*** nezadovoljstvo***, koji su sa tom predstavom***

povezani; jer na osnovu tog zadovoljstva ili nezadovoljstva ja ne saznajem ništa na predmetu predstave, mada oni doista mogu biti posljedica nekog saznanja. Ali ni svrhovitost jedne stvari, ukoliko se zamišlja u opažaju, nije takođe nikakvo svojstvo samog objekta (jer se takvo svojstvo ne može da opaža), premda se na tu svrhovitost može zaključiti na osnovu saznanja stvari. Prema tome, ona svrhovitost koja prethodi saznanju nekog objekta, koja se, štaviše, ne želeći da njegovu predstavu upotrebi radi saznanja, ipak sa njom direktno povezuje, jeste ono subjektivno na toj predstavi što apsolutno ne može postati nikakav dio saznanja. Dakle, predmet se tada naziva svrhovitim samo zbog toga jer je njegova predstava direktno povezana sa osjećanjem zadovoljstva, a sama ta predstava jeste estetska predstava svrhovitosti. — Samo se postavlja pitanje da li uopšte postoji neka takva predstava svrhovitosti.

Ako je zadovoljstvo spojeno sa čistim shvatanjem (aprehenzija) forme jednoga predmeta opažanja bez njenog povezivanja sa pojmom radi nekog određenog saznanja, onda se time predstava ne dovodi u vezu objektom, već jedino sa subjektom; i to zadovoljstvo može da izrazi samo i jedino podešenost predmeta prema onim moćima saznanja koja učestvuju u refleksivnoj moći suđenja i ukoliko se one u njoj nalaze, dakle ono može da izražava samo neku subjektivnu formalnu vrhovitost objekta. Jer, to shvatanje formi u uobrazilji nikada se ne može izvršiti, a da ih refleksivna moć suđenja nije, čak nenamjerno, upotrijebila bar sa svojom moći povezivanja opažanja sa pojmovima. Ako se u tome upoređivanju uobrazilja (kao moć opažanja a priori) dovede pomoću neke date predstave nenamjerno u saglasnost sa razumom (kao moći pojmova), pa se time izazove neko osjećanje zadovoljstva, onda se u tome

slučaju predmet mora smatrati kao svrhovit za refleksivnu moć suđenja. Svaki takav sud jeste estetski sud o svrhovitosti objekta koji se ne zasniva ni na kojem datom pojmu o predmetu, niti stvara neki pojam o njemu. Onaj predmet čija se forma (ne ono što je u njegovoj predstavi materijalno, kao što je osjet) u čistoj refleksiji o njoj prosuđuje (ne smjerajući na neki pojam koji o njemu treba da se zadobije) kao uzrok zadovoljstva u predstavi jednog takvog objekta: to zadovoljstvo se takođe prosuđuje kao nužno povezano sa njegovom predstavom, dakle kao nužno povezano sa njom ne samo za subjekat koji tu formu shvata, već za svakoga ko uopšte sudi. Tada se za taj predmet kaže da je lijep; a ona moć koja nas osposobljava da na osnovu takvog zadovoljstva donosimo sudove (dakle takođe sudove koji posjeduju opšte važenje) zove se ukus. Jer, pošto se za refleksiju uopšte uzrok zadovoljstva stavlja samo u formu predmeta, dakle ni u kakav osjet predmeta, pa čak i bez veze sa nekim pojmom koji bi sadržavao ma kakvu svrhu, to se jedino zakonitost u empirijskoj upotrebi moći suđenja uopšte (u jedinstvu uobrazilje sa razumom) u subjektu podudara sa predstavom objekta u refleksiji, čiji uslovi a priori ***imaju opšte važenje; i pošto je podudaranje predmeta sa moćima subjekta slučajno, to ono proizvodi predstavu nekoj njegovoj svrhovitosti u pogledu subjektovih moći saznanja.***

Tu sada imamo zadovoljstvo za koje, isto tako kao i za ma koje zadovoljstvo ili nezadovoljstvo koje nema svog uzroka u pojmu slobode (to jest u prethodnoj odluci više moći htjenja na osnovu čistoga uma); nikada ne možemo uvidjeti na osnovu pojmova da je nužno povremeno sa predstavom nekog predmeta, već se uvijek mora saznati pomoću reflektiranog opažanja da je sa tom predstavom spojeno, uslijed čega nije u

stanju da objavi ikakvu objektivnu nužnost niti da polaže pravo na važenje a priori***, kao što to ne može da čini ni bilo kakav empirijski sud. Ali, sud*** ukusa***, kao i svaki drugi empirijski sud, polaže takođe pravo samo na to da važi za svakoga, što je, bez obzira na njegovu unutrašnju slučajnost, uvijek moguće. Ono što je čudno i što odstupa od onoga što je obično sastoji se jedino u ovome: nije to neki empirijski pojam, već osjećanje zadovoljstva (dakle ni u kom slučaju neki pojam) koje se ipak sudom ukusa zahtjeva od svakoga i koje treba da se spoji sa njegovom predstavom, i to isto onako kao da to osjećanje predstavlja neki predikat koji je povezan sa saznanjem objekta.***

Svaki pojedinačni iskustveni sud nekoga čovjeka, na primjer onoga ko u jednom gorskom kristalu primjeti neku pokretnu kap vode, taj s pravom zahtijeva da svaki drugi čovjek taj sud isto tako mora da prizna, jer je on taj sud donio prema opštim uslovima odredbene moći suđenja na osnovu zakona svakog mogućeg iskustva uopšte. Isto tako s pravom polaže pravo na svačije odobravanje onaj ko u čistoj refleksiji o formi jednoga predmeta, bez obzira na neki pojam, osjeća zadovoljstvo, mada je taj sud empirijski i predstavlja jedan pojedinačni sud, jer se uzrok toga zadovoljstva nalazi u opštem, mada subjektivnom uslovu reflektirajućih sudova, to jeste u svrhovitoj podudarnosti jednoga predmeta (bilo da je riječ o produktu prirode ili o nekoj umjetničkoj tvorevini) sa međusobnim odnosom onih moći saznanja koje su potrebne za svako empirijsko saznanje (uobrazilje i razuma). Prema tome, zadovoljstvo sudu ukusa je zaista zavisno od neke empirijske predstave i a priori ***se ne može povezati ni sa kakvim pojmom (ne može se*** a priori ***odrediti da li će jedan predmet odgovarati ukusu ili mu neće odgovarati, sa njim mora da se izvrši proba); ali ipak***

zadovoljstvo predstavlja odredbeni osnov toga suda samo time što smo svjesni toga da se ono zasniva samo na refleksiji i opštim, premda samo subjektivnim, uslovima njegove podudarnosti sa saznanjem onih objekata uopšte za koje je forma objekta svrhovita.

To je razlog sa kojeg su sudovi ukusa u pogledu svoje mogućnosti takođe podvrgnuti kritici, pošto ta njihova mogućnost pretpostavlja neki princip a priori***, premda taj princip niti predstavlja neki princip saznanja za razum niti je neki praktični princip za volju, te dakle nije apsolutno*** a priori ***odredben.***

Međutim, prijemčivost za zadovoljstvo koje potiče iz refleksije o formama stvari (kako stvari prirode tako i tvorevina umjetnosti) ne označavaju samo, prema pojmu objekta prirode, neku svrhovitost objekta u odnosu prema refleksivnoj moći suđenja, već takođe, obrnuto, i u skladu o pojmu slobode, neku svrhovitost subjekta u pogledu predmeta prema njihovoj formi, čak prema njihovoj amorfnosti; (»amorfan = [grč. a »ne« i morfe = oblik], bezobličan, neoformljen; upotrebljava se kao suprotnost pojmu oblikovan, oformljen**«) *i uslijed toga se dešava ovo: da se estetski sud ne samo kao sud ukusa odnosi na ono što je lijepo, već se kao sud koji je ponikao iz duhovnog* (**»duhovnost = je aspekt ljudskosti koji se odnosi na način na koji pojedinac traži i izražava smisao i svrhu i značaj s onim što je sveto, sve važno**«) *osjećanja odnosi takođe na ono što je*** uzvišeno***, te se tako kritika estetske moći suđenja mora raspasti na dva glavna djela koji odgovaraju tim sudovima.***

VIII.

O LOGIČKOJ PREDSTAVI SVRHOVITOSTI PRIRODE

Svrhovitost se može zamisliti na jednom predmetu koji je dat u iskustvu na ova dva načina: ili iz nekog čistog subjektivnog razloga kao podudarnost forme toga predmeta — u njegovom shvatanju ***(aprehenzija) prije svakog pojma — sa moćima saznanja da bi se opažaj ujedinio sa pojmovima u neko saznanje uopšte; ili iz nekog objektivnog razloga kao podudarnost njegove forme sa mogućnošću same stvari, slično nekom pojmu o njemu koji prethodi i sadrži osnov te njegove forme. S obzirom na prvu vrstu svrhovitosti, vidjeli smo da se predstava o njoj zasniva na neposrednom, direktnom zadovoljstvu u formi predmeta u čistoj refleksiji o njoj. Predstava o svrhovitosti one druge vrste, pošto ona formu objekta ne dovodi u vezu sa moćima saznanja subjekta u njenom shvatanju, već sa jednim određenim shvatanjem predmeta pod jednim datim pojmom, nema posla sa osjećanjem zadovoljstva u stvarima, već u njihovom prosuđivanju ima posla sa razumom. Ako je dat pojam nekog predmeta, onda se posao moći suđenja sastoji u njegovoj upotrebi radi saznanja u prikazivanju (izložba), to jest u tome da se pored pojma stavi jedan odgovarajući opažaj: bilo da to čini naša uobrazilja, kao u umjetnosti, kada realizujemo jedan unaprijed shvaćeni pojam o nekom predmetu koji za nas predstavlja svrhu, ili priroda u svojoj tehnici (kao kod organizovanih tijela), kada joj mi podmećemo svoj pojam o svrsi radi prosuđivanja njenog proizvoda, u kojem se slučaju ne predstavlja samo*** svrhovitost

prirode u formi stvari, već se taj njen proizvod zamišlja kao svrha prirode. ***— Premda naš pojam o nekoj subjektivnoj svrhovitosti prirode u njenim formama ne predstavlja prema empirijskim zakonima apsolutno nikakav pojam o objektu, već samo jedan princip moći suđenja da sebi pribavi pojmove u toj prevelikoj raznovrsnosti prirode (radi mogućnosti orijentacije u njoj): ipak joj mi time pripisujemo tako reći neko obaziranje na našu moć saznanja analogno nekoj svrsi; i tako možemo da posmatramo*** ljepotu prirode ***kao*** prikazivanje ***pojma formalne (čisto subjektivne) svrhovitosti, a*** svrhe u prirodi ***kao prikazivanje pojma realne (objektivne) svrhovitosti, od kojih svrhovitosti jednu prosuđujemo ukusom (estetski, prema osjećanju zadovoljstva), a drugu razumom i umom (logički, prema pojmovima).***

Na tome se zasniva podjela Kritike moći suđenja ***na kritiku*** estetske ***moći suđenja i na kritiku*** teleološke ***moći suđenja, pošto se pod estetskom moći suđenja podrazumijeva sposobnost da prosuđujemo formalnu svrhovitost (koja se inače naziva takođe subjektivnom) pomoću osjećanja zadovoljstva ili nezadovoljstva, a pod teleološkom moći suđenja podrazumijeva se sposobnost da prosuđujemo realnu (objektivnu) svrhovitost prirode pomoću razuma i uma.***

Onaj dio Kritike moći suđenja ***koji sadrži estetsku moć suđenja pripada njoj suštinski, jer jedino ta estetska moć suđenja sadrži jedan princip koji moć suđenja uzima potpuno*** a priori ***za osnovu svoje refleksije o prirodi, u stvari princip jedne formalne svrhovitosti prirode u pogledu njenih posebnih (empirijskih) zakona za našu moć saznanja, bez kojih razum ne bi bio u stanju da se u njoj snađe; umjesto toga se ne može navesti apsolutno nikakav razlog*** a priori ***da moraju postojati***

objektivne svrhe prirode, to jest stvari koje su moguće samo kao svrhe prirode, pa čak se ni mogućnost toga ne vidi jasno iz pojma prirode kao predmeta iskustva uopšte i posebno, već da samo moć suđenja sadrži pravilo, ne posjedujući uz to još neki princip a priori, *da bi u datim slučajevima (izvjesnih tvorevina) radi uma upotrijebila pojam svrha, pošto je transcendentalni princip već pripremio razum da pojam svrhe (bar u pogledu forme) primjenjuje na prirodu.*

Međutim, na osnovu transcendentalnog osnovnog stava, po kojem svaku svrhovitost prirode treba zamisliti u subjektivnom odnosu prema našoj moći saznanja, na formi jedne stvari kao princip jednog njenog prosuđivanja, na osnovu toga transcendentalnog osnovnog stava, kažem, ostaje potpuno neodređeno gdje i u kojim slučajevima treba da započnem prosuđivanje kao prosuđivanje jedne tvorevine na osnovu nekog principa svrhovitosti, a ne, tome nasuprot, samo na osnovu opštih prirodnih zakona, pa prepušta estetskoj *moći suđenja da u ukusu utvrdi podešenost, te tvorevine (u odnosu na njenu formu) prema našoj moći saznanja (ukoliko ta estetska moć suđenja ne odlučuje na osnovu podudarnosti sa pojmovima već na osnovu osjećanja). Nasuprot tome, teleološki primijenjena moć suđenja tačno označava one uslove pod kojima treba da se nešto prosudi (na primjer neko organizovano tijelo) na osnovu ideje neke svrhe prirode; međutim, ona nije u stanju da navede neki osnovni stav koji potiče iz pojma prirode kao predmeta iskustva i koji bi nas ovlastio da prirodi pripišemo* a priori *neku vezu sa svrhama, pa samo neodređeno tako nešto možemo pretpostaviti na takvim tvorevinama na osnovu iskustva. Tome je uzrok to što se moraju steći mnoga specijalna iskustva i posmatrati sa gledišta jedinstva njihovog principa, kako bismo*

bili u stanju da bar empirijski saznamo neku objektivnu svrhovitost na nekom određenom predmetu. — Prema tome, estetska moć suđenja predstavlja jednu naročitu moć koja nas osposobljava da stvari prosuđujemo na osnovu jednog pravila ali ne prema pojmovima. Teleološka moć suđenja nije nikakva posebna moć, već predstavlja samo refleksivnu moć suđenja uopšte, ukoliko ona postupa, kao uopšte u teorijskom saznanju, kao sa pojmovima, a u pogledu izvjesnih predmeta prirode u prema naročitim principima, u stvari slično principima jedne čisto refleksivne moći suđenja, ne prema principima one moći suđenja koja određuje objekte, koja, dakle, po svojoj primjeni spada u teorijski dio filozofije, i koja zbog naročitih principa, koji nisu odredbeni, kao što to mora da bude u svakoj doktrini, mora takođe da sačinjava jedan naročiti dio kritike; dok estetska moć suđenja ništa ne doprinosi saznanju svojih predmeta, te prema tome mora da se uvrsti samo *u kritiku subjekta koji sudi i kritiku njegovih moći saznanja, ukoliko su te njegove moći saznanja sposobne za principe* a priori*, pa ma koja se upotreba od tih principa činila (teorijska ili praktična), i ta kritika subjekta koji sudi i njegovih moći saznanja, ukoliko su one sposobne za principe* a priori*, jeste propedeutika svake filozofije.*

IX.

O VEZI ZAKONODAVSTVA RAZUMA I UMA NA OSNOVU MOĆI SUĐENJA

Kada je u pitanju priroda kao objekat čula, za nju razum donosi a priori zakone radi teorijskog saznanja o njoj u mogućem iskustvu. Kad je u pitanju sloboda i njen vlastiti kauzalitet kao ono što je nadčulno u subjektu, za njih um donosi a priori zakone radi bezuslovno-praktičnog saznanja. Oblast pojma prirode, koja stoji pod jednim od tih zakonodavstava, i oblast pojma slobode, koja stoji pod onim drugim od njih, potpuno su zaštićene ogromnom provalijom koja odvaja pojave i ono što je nadčulno od svakog uzajamnog uticaja koji bi one za sebe (svaka prema svojim osnovnim zakonima) mogle vršiti jedna na drugu. Pojam slobode ne određuje ništa u pogledu teorijskog saznanja prirode; pojam prirode upravo isto tako ne određuje ništa u pogledu praktičnih zakona slobode, i utoliko ne postoji mogućnost da se izgradi neki most koji vodi iz jedne od tih oblasti u onu drugu oblast. — Ali, mada se odredbeni razlozi kauzaliteta na osnovu pojma slobode (i praktičnog pravila koje pojam slobode sadrži) ne nalazi u prirodi, te ono što je čulno nije u stanju da odredi ono što je u subjektu nadčulno, ipak je to u obrnutom smislu (doduše ne u pogledu saznanja prirode, ali ipak u pogledu posljedica iz pojma slobode za prirodu) moguće i već se nalazi u pojmu kauzaliteta putem slobode, čije dejstvo treba da se obavi u svijetu, prema tim njenim formalnim zakonima, premda riječ uzrok, upotrebljena o onome što je nadčulno, znači samo da kauzalitet stvari u prirodi za neku posljedicu treba odrediti prema njihovim vlastitim prirodnim zakonima, ali ipak u isto vrijeme saglasno sa formalnim principom zakona uma, čija se mogućnost, doduše, ne može uvidjeti, ali se može dovoljno opovrgnuti zamjerka o nekoj pretpostavljenoj protivurječnosti koja bi se pronašla u toj mogućnosti.*

Jedna od raznih prividnih protivurječnosti koje se nalaze u toj potpunoj razlici između prirodnog kauzaliteta i kauzaliteta putem slobode ogleda se u ovoj zamjerci koja se protiv ***nje čini: kad govorim o*** smetnjama ***koje priroda pričinjava kauzalitetu, izvedenom na osnovu zakona slobode (na osnovu moralnih zakona), ili kad govorim o tome da priroda*** ide naruku ***tome kauzalitetu slobode, onda ipak priznajem da postoji uticaj prirode na ovaj kauzalitet slobode. Ali ako se samo hoće da razumije ono što je rečeno, onda se vrlo lako može spriječiti pogrešno tumačenje. Pričinjavanje smetnji ili idenje naruku ne postoji između prirode i slobode, već između prirode kao pojave i*** posljedica ***slobode kao pojava u čulnom svijetu; i sam*** kauzalitet ***slobode (čistog i praktičnog uma) predstavlja*** kauzalitet ***jednoga prirodnog uzroka potčinjenog čulnome svijetu (subjekta, posmatranog kao čovjeka, te dakle kao pojave); ono što je inteligibilno, a što se podrazumijeva pod slobodom, sadrži osnov*** odredbe ***toga kauzaliteta na jedan inače neobjašnjiv način (upravo onako kao ono isto, što sačinjava natčulni supstrat prirode).***

— Djelovanje prema pojmu slobode predstavlja krajnju svrhu, koja (ili njena pojava u čulnome svijetu) treba da egzistira, zbog čega se uslov njene mogućnosti pretpostavlja u prirodi (subjekta kao čulnog bića, to jest kao čovjeka). Ono što ovu a priori ***pretpostavlja bez obzira na praksu, tj. moć suđenja, daje nam u pojmu svrhovitosti prirode taj neposredni pojam između pojava prirode i pojma slobode koji omogućuje prelaz od čiste teorijske zakonitosti ka čistoj praktičnoj zakonitosti, to jest od***

zakonitosti na osnovu pojmova prirode ka krajnjoj svrsi zasnovanoj na pojmu slobode, jer se time saznaje mogućnost krajnje svrhe koja se može ostvariti jedino u prirodi i uz saglasnost njenih zakona.

Na osnovu mogućnosti svojih zakona a priori ***koji važe za prirodu, razum pruža dokaz o tome da mi prirodu saznajemo jedino kao pojavu, dakle, razum u isto vrijeme ukazuje na neki njen natčulni supstrat, ali on taj supstrat ostavlja potpuno*** neodređenim***. Svojim principom a priori za prosuđivanje prirode prema njenim mogućnim posebnim zakonima moć suđenja pribavlja nadčulnom supstratu prirode*** mogućnost da bude određen pomoću intelektualne moći***. Međutim, svojim praktičnim zakonom*** a priori ***um daje odredbu upravo tome istom supstratu prirode; i tako moć suđenja omogućuje prelaz iz oblasti pojma prirode u oblast pojma slobode.***

S obzirom na duševne moći uopšte, ukoliko se one posmatraju kao više duševne moći, to jest kao takve moći koje sadrže neku autonomiju, razum predstavlja za moć saznanja ***(za teorijsku moć saznanja prirode) onu moć koja sadrži*** konstitutivne ***principe*** a priori***; što se tiče osjećanja*** zadovoljstva i nezadovoljstva***, tu djeluje moć suđenja neovisno od pojmova i osjećaja koji se odnose na odredbu moći htjenja i koji bi time mogli biti neposredno (direktno) praktični; za*** moć htjenja ***— um, koji je bez događanja nekog zadovoljstva, ma otkud ono dolazilo, praktičano i koji, kao viša moć, određuje toj moći htjenja krajnju svrhu, koja u isto vrijeme nosi sa sobom čisto intelektualno zadovoljstvo u objektu. — Pojam moći suđenja u nekoj svrhovitosti prirode još pripada pojmovima prirode, ali samo kao regulativan princip moći saznanja, premda onaj estetski sud o izvjesnim predmetima (prirode ili***

***umjetnosti*), koji izaziva taj pojam moći suđenja o svrhovitosti prirode, jeste u pogledu osjećanja zadovoljstva i nezadovoljstva konstitutivno *načelo*.**

PODJELA CIJELOG DJELA

Prvi dio

Kritika estetske moći suđenja

Prvi odsjek: Analitika estetske moći suđenja.

Prva knjiga: analitika lijepoga.

Druga knjiga: analitika uzvišenoga.

Drugi odsjek: Dijalektika estetičke moći suđenja.

Drugi dio

Kritika teleološke moći suđenja

Prvi odjeljak: Analitika teleološke moći suđenja.

Drugi odjeljak: Dijalektika teleološke moći suđenja.

Dodatak: Metodologija teleološke moći suđenja.

KRITIKA MOĆI SUĐENJA

Prvi dio
Kritika estetske moći suđenja

Prvi odsjek
Analitika estetske moći suđenja

Prva knjiga
ANALITIKA LIJEPOGA

PRVI MOMENAT
suda ukusa* u pogledu kvaliteta

** Definicija ukusa koja se ovdje uzima za osnovu glasi: ukus je moć prosuđivanja onoga što je lijepo. Međutim, ono što je potrebno da se neki predmet nazove lijepim, to mora da se pronađe putem analize sudova ukusa. One momente o kojima ta moć suđenja vodi računa u svojoj refleksiji tražio sam rukovodeći se logičkim funkcijama suđenja (jer se u sudu ukusa još uvijek sadrži neka veza sa razumom). Ja sam prije svega*

uzeo u razmatranje logičku funkciju kvaliteta, jer se estetski sud o lijepome u prvome redu obazire na nju.

---

§ 1.

SUD UKUSA JE ESTETSKI

Da bismo mogli razlikovati da li je nešto lijepo ili nije lijepo, mi ne povezujemo razumom predstavu sa objektom radi saznanja, već je povezujemo uobraziljom (možda udruženom sa razumom) sa subjektom i sa njegovim osjećanjem zadovoljstva i nezadovoljstva. Prema tome sud ukusa nikako nije sud saznanja, uslijed čega nije logički već estetski, pod kojim razumijemo onaj sud čiji odredbeni razlog ne ***može biti*** drukčiji ***do*** subjektivan. ***Ali, svaka veza predstava, pa čak i veza osjećanja, može da bude objektivna (i tada ona znači realnost neke empirijske predstave); objektivna ne može da bude jedino veza sa osjećanjem zadovoljstva ili nezadovoljstva koja ne označava apsolutno ništa u objektu, već u kojoj subjekat osjeća sama sebe onako kako ga aficira predstava.***

Shvatiti neku pravilnu, svrsishodnu zgradu svojom moći saznanja, bilo u jasnoj ili mutnoj predstavi, sasvim je nešto drugo nego što je sa osjećanjem dopadanja biti svjestan tog načina predstavljanja. U ovom drugom slučaju predstava se potpuno dovodi u vezu sa subjektom, i to sa njegovim životnim osjećanjem koje se zove osjećanje zadovoljstva ili

nezadovoljstva: to osjećanje zasniva jednu sasvim naročitu moć razlikovanja i prosuđivanja koja ništa ne doprinosi saznanju, već jedino drži datu predstavu u subjektu nasuprot cjelokupnoj moći predstava, koje duh (duša) postaje svjestan u osjećanju svoga stanja. Predstave koje su date u jednom sudu mogu biti empirijske (dakle estetske); međutim, sud koji se na osnovu njih donosi jeste logički, samo ako se te predstave u sudu dovode u vezu sa objektom. Ali, obrnuto čak ako bi date predstave bile racionalne, ali bi se u jednome sudu odnosile isključivo na subjekat (na njegovo osjećanje), onda bi taj sud utoliko bio uvijek estetski.

§ 2.

DOPADANJE KOJE SUD UKUSA ODREĐUJE BEZ IKAKVOG JE INTERESA

Interesovanjem *se naziva ono dopadanje koje mi povezujemo sa predstavom o egzistenciji nekog predmeta. Otuda svako takvo interesovanje stoji u isto vrijeme uvijek u vezi sa moći htjenja, ili kao njen odredbeni osnov ili kao interesovanje koje je nužno povezano sa njenim odredbenim osnovom. Međutim, kada se postavi pitanje da li je nešto lijepo, onda se ne želi znati da li je nama ili ma kome išta stalo do egzistencije te stvari, ili da nam bar može biti do nje stalo, već se tada hoće da zna kako mi tu stvar prosuđujemo u čistome posmatranju (u opažanju ili u refleksiji). Ako mi neko postavi pitanje da li nalazim da je lijepa palata koju pred sobom vidim, onda, doduše, mogu odgovoriti: Ja ne volim takve stvari koje su*

napravljene samo zbog toga da bi ljudi u njih blenuli, ili mogu da postupim kao onaj irokeški Zahem ***koji je rekao da se njemu u Parizu najviše od svega sviđaju pariške aščinice; osim toga, mogu još sasvim po ugledu na Rusoa da se pogrdno izrazim o sujeti*** **(»**sujeta = taština; izražena briga za ego; pretjerana briga za vanjske znake svoje vrijednosti; osjetljiva osoba koja teško prihvata kritiku**«)** ***onih velikaša koji prosipaju narodni znoj na tako izlišne (nevažne) stvari; naposljetku, lako se mogu uvjeriti u ovo: Ako bih se nalazio na nekom pustom ostrvu bez ikakve nade da ću ikada ponovo doći među ljude, i pri tom bih bio u stanju da svojom pustom željom prenesem na njega takvu jednu raskošnu palatu, ja ne bih oko toga uložio čak ni taj trud, ako bih već imao neku kolibu koja bi za mene bila dovoljno ugodna. U svemu ovome možete se sa mnom složiti i saglasiti. Ali, sada nije riječ o tome. Jedino što hoćemo da znamo sastoji se u ovome: da li je čista predstava predmeta u meni vezana sa dopadanjem, ma kako da sam ravnodušan prema egzistenciji predmeta te predstave. Lako se uviđa ovo: da bih mogao reći da je neki predmet lijep i da bih dokazao da imam ukus, važno je šta ja iz njegove predstave u sebi proizvodim, a ne u čemu zavisim od njegove egzistencije. Svako mora priznati da je vrlo pristrastan svaki onaj sud o ljepoti u koji se miješa ma i najmanji interes, i da, prema tome, takav sud ne predstavlja nikako neki sud ukusa. Da bi neko mogao u stvarima ukusa da ima ulogu sudije on ne smije ni najmanje da bude zainteresovan za egzistenciju određene stvari već u tome mora da bude potpuno ravnodušan.***

Međutim taj stav, koji je izvanredno važan, ne možemo objasniti bolje nego ako nasuprot čistom nezainteresovanom*

** Jedan sud o nekom predmetu dopadanja može da bude sasvim nezainteresovan, a da ipak bude vrlo interesantan, to jest on se ne zasniva ni na kojem interesu, ali proizvodi neko interesovanje; takvi su svi čisti moralni sudovi. Međutim, na sudovima ukusa ne zasniva se po sebi takođe apsolutno nikakav interes. Samo u društvu biva interesantno da se ima ukus, za šta će razlog biti pokazan u sljedećem izlaganju.*

---

dopadanju u sudu ukusa stavimo ono dopadanje koje stoji u vezi sa interesom: naročito ako u isto vrijeme možemo biti sigurni da postoje samo i jedino onoliko vrsti interesa koliko ćemo ih upravo sada spomenuti.

§ 3.

DOPADANJE KOJE IZAZIVA ONO ŠTO JE PRIJATNO SPOJENO JE SA INTERESOM

Prijatno je ono što se u osjetu dopada čulima. ***Ali, ovdje nam se odmah ukazuje prilika da spomenemo jedno sasvim uobičajeno miješanje dva različita značenja koja riječ osjećanje može da ima i da na njega skrenemo pažnju. Svako dopadanje jeste (tako se kaže ili tako se misli) i samo osjećanje (osjećanje nekog zadovoljstva). Prema tome, sve što se dopada jeste prijatno upravo po tome što se dopada (i prema različitim stupnjevima ili takođe prema različitim odnosima u kojima***

stoji prema drugima prijatnim osjećanjima ono je ljupko, divno, zabavno, veselo ***itd.) Ali, ako se to prizna, onda, što se tiče njihovog dejstva na osjećanje zadovoljstva, ne postoji nikakva razlika između onih utisaka*** (»utisak = u empirističkoj spoznajnoj teoriji utisci su primarni doživljaji osjetnog ili emocionalnog karaktera [slušni, vidni osjeti, osjećaji ljubavi, mržnje, požude itd.] koji se svojom direktnošću i živošću [»jačinom«] razlikuju od *reprodukcijskih* doživljaja, predstava s kojima pripadaju zajedničkoj kategoriji svjesnih sadržaja [percepcije]. Termin utisak dugo se održao u osjetnoj psihologiji, označavajući obično osjet ili percepciju. Isto što i dojam: globalan, logički uglavnom ne proanaliziran i jače emocionalno obojen doživljaj što ga u nama izaziva prvo upoznavanje nekog predmeta, ličnosti, situacije i sl.«) ***čula koji određuju naklonost i onih osnovnih stavova koji determiniraju volju i onih čistih reflektiranih formi opažanja koje određuju moć suđenja. Jer, to bi dejstvo predstavljalo prijatnost u osjećanju našeg stanja, i kako, naposljetku, ipak svaki rad naših moći mora biti usmjeren na praksu, i one se u tome moraju ujediniti kao u svojoj svrsi, to se od njih može očekivati samo i jedino ono ocjenjivanje stvari i njihove vrijednosti koje se sastoji u uživanju što nam te stvari stavljaju u izgled. Naposljetku, apsolutno je nevažan način na koji te naše moći u tome uspijevaju; i pošto u tome jedino izbor sredstava može da pravi neku razliku, to bi se ljudi zaista mogli uzajamno optuživati zbog ludosti i nerazumijevanja, ali ni u kom slučaju zbog niskosti i pakosti: jer, ipak, svi ljudi, rukovodeći se svaki svojim načinom gledanja na stvari, teže istom cilju, koji se za svakog sastoji u uživanju.***

Kada se jedna odredba osjećanja zadovoljstva ili nezadovoljstva naziva osjetom, onda taj izraz znači nešto sasvim drugo nego kada predstavu neke stvari (dobivenu preko čula kao neki receptivitet koji spada u saznanje) nazivam osjetom. Jer se u ovome drugome slučaju predstava odnosi na objekat, dok se u onom prvom slučaju odnosi jedino na subjekat, i ne stoji u službi apsolutno nikakvog saznanja, čak ni onog saznanja kojim subjekat upoznaje ***sama sebe.***

Ali, u gornjem objašnjenju pod riječju osjet podrazumijevamo jednu objektivnu predstavu čula; i da se ne bismo izlagali stalnoj opasnosti da budemo pogrešno shvaćeni, mi ćemo ono što uvijek mora da ostane subjektivno i što apsolutno nije u stanju da sačinjava predstavu nekog predmeta označavati inače uobičajenim imenom osjećanje. Zelena boja livada spada u objektivne ***osjete kao opažaj jednog predmeta čula; a prijatnost te zelene boje spada; u*** subjektivni ***osjet kojim se ne predstavlja nikakav predmet, to jest spada u osjećanja kojima se predmet posmatra kao objekat dopadanja (koje dopadanje ne predstavlja nikakvo saznanje toga objekta).***

Da li moj sud o nekome predmetu, kojim ga ja oglašavam za prijatan, izražava neko interesovanje za taj predmet, jasno je već iz toga što taj sud budi preko osjeta neku požudu (»požuda = ugoda ili užitak uopšte; intenzivna želja za zadovoljenjem nagonskih poriva; težnja za seksualnim užitkom odnosno traženje seksualnog užitka«) ***prema takvim predmetima, te dakle dopadanje ne prestavlja samo čist sud o predmetu već prema mome stanju, ukoliko takav jedan objekat aficira to moje stanje. Otuda se o prijatnome ne samo kaže:*** ono se dopada, ***već:*** ono zadovoljava. ***Nije u pitanju samo neko čisto odobravanje koje prijatnome posvećujem, već ono proizvodi***

jednu sklonost; i za ono što je prijatno na najživahniji način nije potreban apsolutno nikakav sud o svojstvu objekta, tako da svi oni koji uvijek teže samo nekom uživanju (jer ta riječ označava ono što je bitno u zadovoljenju) vrlo rado se uzdržavaju od svakog rasuđivanja.

§ 4.

DOPADANJE KOJE IZAZIVA DOBRO STOJI U VEZI SA INTERESOM

Dobro *jeste ono što zahvaljujući umu izaziva dopadanje pomoću čistog pojma. Mi ponešto nazivamo dobrim radi nečega (ono što je korisno), i ono nam se sviđa samo kao sredstvo; za nešto drugo ili kažemo da je* dobro po sebi*, i ono nam se sviđa samo za sebe. I u jednom i u drugom dobru uvijek se sadrži pojam neke svrhe, hoće se reći odnos uma prema (bar mogućem) htjenju, dakle neko dopadanje koje izaziva* postojanje *nekog objekta ili neke radnje, to jest neki interes.*

Da bih smatrao da je nešto dobro, ja u svako doba moram znati kakva stvar treba da je taj predmet, to jest moram imati neki pojam *o njemu. Međutim, to mi nije potrebno da bih u nečemu našao ljepotu. Cvijeće, slobodni crteži, ukrasi koji se bez ikakve svrhe upliću jedni u druge nemaju nikakvog značenja, ne zavise ni od kakvog određenog pojma, a ipak se dopadaju. Dopadanje koje u nama izaziva lijepo mora da zavisi od refleksije o nekome predmetu koja nas dovodi do nekog pojma (svejedno kojeg), i time se takođe razlikuje od prijatnog koje se potpuno zasniva na osjetu.*

Doduše, prijatno i dobro izgledaju u mnogim slučajevima istovjetni. Tako se obično kaže: svako (naročito trajno) zadovoljstvo jeste samo po sebi dobro; to otprilike znači isto kao i tvrđenje: biti trajno prijatan ili dobar jeste jedno isto. Ali, ubrzo se može primijetiti da je to samo jedno pogrešno zamjenjivanje riječi, jer oni pojmovi koji su naročito vezani za te izraze ne mogu se ni u kom slučaju zamijeniti jedan za drugi. Prijatno koje kao tako predstavlja predmet samo u odnosu prema čulu, mora da se najprije pomoću pojma neke svrhe podvede pod principe uma da bi se kao predmet volje nazvalo dobrim. Ali, u slučaju kada ja ono što zadovoljava nazovem u isto vrijeme dobrim, to se može vidjeti iz toga što se kod dobroga uvijek postavlja pitanje da li je ono samo posredno-***dobro (tj. uvijeno-dobro) ili je*** neposredno, direktno-***dobro (da li je korisno ili je*** po sebi dobro)***, dok, naprotiv, kod prijatnoga o tome se apsolutno ne može postaviti pitanje, pošto ta riječ u svako doba znači nešto što se neposredno dopada. (Isto tako stoji stvar sa onim što nazivam lijepim).***

Čak se u najobičnijim razgovorima razlikuju prijatno od dobrog. Za neko jelo, koje začinima i drugim dodacima popravlja ukus, kaže se bez ustezanja da je prijatno i u isto se vrijeme priznaje da nije dobro: jer, doduše, ono neposredno godi čulima, ali posmatrano umom koji uzima u obzir posljedice, ono se ne dopada. Čak u ocjenjivanju zdravlja ta se razlika još može primijetiti. Zdravlje je neposredno (direktno) prijatno svakome ko je zdrav (bar negativno, to jest kao odstranjenje svih tjelesnih bolova). Ali, da bismo tvrdili da je zdravlje dobro, mi ga osim toga moramo umom usmjeriti na svrhe, to jest tako da ono predstavlja jedno stanje koje nas čini sposobnim za sve naše poslove. Najzad, kad je u pitanju sreća, svako ipak smatra da

može najveći zbir (kako u pogledu množenja tako u pogledu trajanja) životnih prijatnosti da označi kao pravo dobro, štaviše kao najveće dobro. Ali, um se buni i protiv toga. Prijatnost je uživanje. Ali, ako je život usmjeren samo na uživanje, onda bi bilo ludo da budemo skrupulozni u sredstvima kojima ga sebi pribavljamo, bilo da ga postignemo pasivno, **(»**pasivan = trpni, nedjelotvoran, neaktivan. Pasivni otpor koji se provodi nedjelovanjem, neslušanjem odredbi**«)** ***zahvaljujući darežljivosti prirode, bilo našoj inicijativi i našem vlastitom djelovanju. Međutim, um se nikada ne može ubjediti da je istinito*** **(»**istina = ne znamo, samo pretpostavke, veliki su sporovi oko pitanja šta je istina. Istina sadrži djelić apsolutne istine i predstavlja put ka istini; ona postoji vječno, tačnije izvan vremena, bez obzira na to da li je znamo ili ne znamo; istina i kao nesakrivenost. Kako pomiriti različite teorije istine tako da razlikujemo metafizičku ili ontološku, gnoseološku, formalno logičku, aksiološku, antropološku, psihološku i druge vrste istina, u nastojanju da odredimo međusobni odnos tih različitih istina. Za ***mene*** istina ne može biti slaganje s nespoznatljivim »stvarima o sebi, biću«, već samo s predmetima [= mislima, viđenjima] mogućeg iskustva, a to nisu ništa drugo nego fenomeni ljudske svijesti, i slaganje s njima svodi se u krajnjoj liniji na slaganje misli jednih s drugima i sa zakonima mišljenja; Istinit je jedino sud koji je opšte-važeći**«)** ***ovo vjerovanje,*** **(»** = vjera; ograničenje potpune izvjesnosti i sigurnosti. Vjerovanje tj. »mnjenje« kao niži stupanj izvjesnosti i »znanje« kao viši, i kao definicija »držati za istinito« time je ona samo »subjektivno dovoljna« ali je objektivno nedovoljna**«)** ***da neku vrijednost po sebi ima egzistencija jednoga čovjeka koji samo živi (pa je u tome***

*pogledu još vrlo zaposlen) da bi uživao, štaviše ako bi on pri tome bio kao sredstvo za postizanje toga cilja vrlo koristan drugima, koji isto tako svi teže samo uživanju, i to zbog toga jer on, zahvaljujući simpatiji, učestvuje u svakome od tih uživanja. Čovjek pribavlja apsolutnu vrijednost svome životu kao ličnoj egzistenciji samo i jedino onim što stvara svojim radom bez obzira na uživanja, u punoj slobodi i nezavisno od onoga što bi mu priroda mogla pribaviti bez njegovoga truda; i sreća sa svim obiljem svojih prijatnosti ne predstavlja ni izdaleka bezuslovno dobro.**

** Obaveznost uživanja predstavlja očevidnu besmislicu. Isto tako mora da predstavlja besmislicu i svaka takozvana obaveza prema svima onim radnjama koje su usmjerene jedino na uživanje; koliko god to uživanje bilo duhovno produbljeno (ili duhom uokvireno), pa čak i ako bi ono predstavljalo neki mističan takozvani nebeski užitak.*

Ali i pored svih ovih razlika između prijatnoga i dobroga oni se ipak slažu u tome: uvijek su nekim interesom vezani za svoje predmete, ne samo prijatno, § 3, i posredno (zaobilazno) dobro (korisno), koje se dopada kao sredstvom postizanje neke prijatnosti, već takođe dobro u apsolutnom smislu i u svakom pogledu, a to je u stvari moralno dobro, koje je od najvišeg interesa. Jer, dobro predstavlja objekat volje (hoće se reći jedne moći htijenja determinisane umom). Međutim, htjeti nešto i doživljavati dopadanje koje njegovo postojanje izaziva, to jest interesovati se za nj jesu identični.

§ 5.

SRAVNJIVANJE TRI SPECIFIČNO RAZLIČITE VRSTE DOPADANJA

Oboje, to jest i prijatno i dobro, stoje u vizi sa moći htjenja i utoliko nose sa sobom izvjesno dopadanje koje je kod prijatnoga patološki* (»**Ne u danas tekućem značenju onog što je suprotno od normalnog, već etimološki **[»etimologija = proučavanje razvoja oblika i značenja riječi prema izvoru, tj. početku; istraživanje istinskoga, izvornoga, značenja riječi***«]** u vezi sa trpljenjem, pasivnim stanjem subjekta **«)** ***uslovljeno (dražima, stimulansima), a kod dobroga predstavlja neko čisto praktično dopadanje, i to njihovo dopadanje ne određuje samo predstava predmeta već u isto vrijeme i predstavljena veza subjekta sa egzistencijom toga predmeta. Nama se dopada ne samo predmet već i njegova egzistencija. Tome nasuprot, sud ukusa je isključivo kontemplativan,*** **(»** = misaono posmatranje, onaj koji razmišlja bez posebnih aktivnih poriva i bez svakog vanjskog uticaja, koji ponire do najdubljih spoznaja bez potrebe za praktičnom djelatnošću. U estetici kontemplativno je ono promatranje objekta koje je oslobođeno interesa, odnosno bilo kakvog htijenja ili želje**«)** ***to jest takav sud koji, budući indiferentan*** **(»** = ravnodušan, nezainteresiran, kome je svejedno**«)** ***u pogledu postojanja jednog predmeta, povezuje samo njegovo svojstvo sa osjećanjem zadovoljstva i nezadovoljstva. Ali, ni sama ta kontemplacija*** **(»** = razmatranje, misaono posmatranje i udubljivanje u sebe,

koje traži saznanje i istinu«) ***takođe nije usmjerena na pojmove; jer sud ukusa nikako nije neki sud saznanja (niti neki teorijski niti neki praktički sud saznanja), i stoga se takođe ne zasniva na pojmovima, niti je na pojmove usmjeren.***

Dakle, prijatno, lijepo i dobro označavaju tri različita odnosa predstava prema osjećanju zadovoljstva i nezadovoljstva, i mi, s obzirom na to osjećanje, razlikujemo predmete i vrste predstava jedne od drugih. Isto tako izrazi koji su podesni za svako od njih i kojima se označava zadovoljstvo koje oni sadrže nisu jednorodni. Prijatno ***znači za nekoga ono što ga*** zadovoljava***;*** lijepo ***znači za njega ono što mu se jednostavno*** dopada***; dobro za njeg znači ono što*** cijeni, odobrava***, to jest ono čemu on pridaje neku objektivnu vrijednost. Prijatnost ima vrijednost i za životinje koje su lišene uma; ljepota ima vrijednost samo za ljude; dobro ima vrijednost za svako umno biće uopšte: stav koji se samo u narednom izlaganju može opravdati i objasniti. Možemo reći: od ove tri vrste dopadanja samo i jedino dopadanje ukusa koje potiče od lijepoga jeste nezainteresovano i*** slobodno ***dopadanje, jer nikakav interes ne iznuđava odobravanje,*** niti ***interes čula*** niti ***interes uma. Stoga bi se o dopadanju moglo reći: u sva tri pomenuta slučaja dopadanje stoji u vezi sa*** sklonošću ***ili sa*** milošću ***ili sa*** poštovanjem***. Jer,*** milost (» = naklonost, odnos, pažnja koja se ukazuje kome, dar što ga Bog pruža bićima«) ***jeste*** jedino ***slobodno dopadanje. Svaki predmet sklonosti i svaki predmet kojeg nam kao predmet želje nameće neki zakon uma ne daju nam ni najmanje slobode da sami sebi išta učinimo predmetom svoga zadovoljstva. Svaki interes pretpostavlja potrebu ili izaziva neku potrebu; i kao odredbeni razlog***

odobravanja, interes ne dopušta da se sud o predmetu i dalje smatra slobodnim.

Što se tiče interesa sklonosti kod prijatnoga, svaki o njemu kaže: glad je najbolji kuhar, i ljudima zdravog apetita prija sve što se može jesti; prema tome, svako takvo dopadanje ne svjedoči ni o kakvom izboru po ukusu. Samo kada je potreba zadovoljena, moguće je da se među mnogim ljudima izdvoje oni koji imaju ukusa od onih koji ga nemaju. Isto tako postoje običaji (lijepo ponašanje) bez vrline, **(**»vrlina = jakost, valjanost, ona je vrhunac ili krajnost. Vrline opisuje Platon u svojoj Državi i određuje kao umjerenost, hrabrost i mudrost te njihov sklad poima [shvata] kao najvišu vrlinu – pravednost, umijeće, razboritost, jedna istina, ljubav i nada, vjera«**)** ***učtivosti bez dobronamjernosti, pristojnost bez čestitosti itd. Jer gdje moralni zakon govori, tu*** objektivno ***ne postoji nikakav slobodan izbor onoga šta treba činiti; i pokazivati ukus u njegovom sprovođenju (ili ocjeni njegovog sprovođenja od strane drugih ljudi) jeste nešto sasvim drugo nego što je ispoljavanje svoga moralnog načina mišljenja: jer ovaj način mišljenja sadrži neku zapovjest i izaziva neku potrebu, dok se, naprotiv, moralni ukus samo igra sa predmetima dopadanja, ne vezujući se ni za koji od njih.***

Objašnjenje lijepoga, izvedeno iz prvoga momenta

Ukus ***predstavlja moć prosuđivanja jednoga predmeta. Ili neke vrste predstavljanja pomoću dopadanja ili ne-dopadanja*** bez ikakvog interesa***. Predmet takvog dopadanja naziva, se*** lijepim**.**

DRUGI MOMENAT

sud ukusa, u pogledu njegovoga kvaliteta

§ 6.

LIJEPO JESTE ONO ŠTO SE BEZ POJMOVA PREDSTAVLJA KAO OBJEKAT NEKOG OPŠTEG DOPADANJA

Ovo objašnjenje lijepoga može da se izvede iz njegovog ranijeg objašnjenja kao jednog predmeta dopadanja bez ikakvog interesa. Jer ono o čemu je neko svjestan da dopadanje koje lijepo izaziva u njemu jeste bez ikakvog interesa, o tome dotični može da sudi samo i jedino ovako: da ono mora sadržati neki osnov dopadanja koji važi za svakoga. Kako se to dopadanje ne zasniva na nekoj sklonosti subjekta (niti na nekom drugom prikrivenom interesu), već se onaj ko sudi osjeća potpuno slobodan ***u pogledu dopadanja koje posvećuje predmetu, to on nije u stanju da pronađe kao razloge dopadanja ikakve lične uslove, za koje bi se jedino njegov subjekat vezao, te ga mora posmatrati kao dopadanje koje ima osnov u onome što on može pretpostaviti takođe kod svakog drugog subjekta koji sudi; uslijed toga on mora vjerovati da ima razlog da svakome pripiše neko slično dopadanje. Stoga će onaj ko sudi govoriti o lijepome tako kao da ljepota predstavlja neku osobinu predmeta i kao da je njegov sud o tome logičan (sačinjavajući na osnovu pojmova o objektu neko saznanje o njemu), mada je to samo*** estetski ***sud, koji kao takav sadrži samo neku vezu predstave***

predmeta sa subjektom: zbog toga što je taj sud ipak sličan sa logičkim sudom, utoliko što se može pretpostaviti da i on važi za svakoga. Ali ta njegova opštost ne može poticati iz pojmova. Ne postoji nikakav prelaz od pojmova ka osjećanju zadovoljstva ili nezadovoljstva (izuzev u čistim praktičnim zakonima koji imaju u sebi neki takav interes koji nije povezan sa čistim sudom ukusa). Prema tome, sud ukusa, sa sviješću o tome da je iz njega odstranjen svaki interes, mora polagati pravo na to da važi za svakoga, ne uzimajući u obzir opštost zasnovanu na objektima, to jest sa njim mora biti povezano polaganje prava na subjektivnu opštost.

§ 7.

UPOREĐIVANJE LIJEPOGA SA PRIJATNIM I DOBRIM NA OSNOVU GORNJE OZNAKE

S obzirom na prijatno svaki se saglašava sa tvrđenjem: da se njegov sud, koji on zasniva na nekom ličnom osjećanju i kojim on za neki predmet tvrdi da mu se dopada, takođe ograničava samo na njegovu ličnost. Otuda je on koji kaže : kanarsko vino je prijatno, vrlo zadovoljan kada ga neko drugi popravi u njegovom izražavanju i opomene na to da bi trebalo da kaže: kanarsko vino je meni prijatno; i to važi ne samo za ukus koji se dobija preko jezika, nepca i ždrela već i za sve ono što može biti prijatno za svačije oči i uši. Za nekoga je violet boja blaga i ljupka, dok je za drugoga mrtva i umorna. Neko voli tonove duvačkih instrumenata, drugi tonove gudačkih instrumenata. Prepirati se o tome samo da bi se drugi ljudi prekorili zbog

njihovog suda koji se razlikuje od našega suda te vrste onako kao kada bi taj njihov sud bio logički suprotan našem sudu, to bi bila ludost; u pogledu prijatnoga, dakle, važi ovaj osnovni stav: svaki čovjek ima svoj vlastiti ukus ***(ukus čula).***

Kada je riječ o lijepom stvar stoji sasvim drukčije. Bilo bi (direktno obrnuto) smješno kada bi neko ko se ponosi svojim ukusom htio da se opravda ovim riječima: ovaj predmet (zgrada koju gledamo, odijelo koje onaj tamo nosi, koncert koji slušamo, pjesma koja se recituje radi ocjene) jeste za mene ***lijep. Jer, ako se nešto dopada samo njemu, on ga ne smije nazvati lijepim. Mnoge stvari mogu za njega imati draži i biti mu prijatne, ali za to niko ne haje ništa; no kada za nešto kaže da je lijepo, onda on očekuje od drugih da i oni doživljavaju to isto dopadanje: on ne sudi samo za sebe već za svakoga, i tada govori o ljepoti kao da bi ona predstavljala neku osobinu stvari. Stoga on kaže: ta*** stvar ***jeste lijepa, i ne računa da će se drugi saglasiti sa tim njegovim sudom zbog toga što je uvidio da su oni više puta bili saglasni sa njegovim sudom, već on tu saglasnost od njih*** zahtjeva***. On im zamjera ako oni drukčije sude i odriče im ukus, zahtijevajući da ga oni ipak imaju; i utoliko se ne može reći: svaki ima svoj naročiti ukus. Tako tvrđenje značilo bi isto kao kada bi se reklo: ne postoji apsolutno nikakav ukus, to jest ne postoji nikakav estetski sud koji bi zakonski mogao da polaže pravo na svačije odobravanje.***

Pa ipak dešava se takođe da se naiđe na saglasnost među ljudima u pogledu prosuđivanja prijatnoga, s obzirom na koje se ipak nekima odriče ukus, drugima priznaje, i to ne u smislu organskog čula, već u smislu moći prosuđivanja prijatnoga uopšte. Tako se za nekoga ko svoje goste umije da zabavlja prijatnostima (uživanja pomoću svih čula) tako lijepo da se to

svima njima dopadne, kaže: on ima ukus. Ali pri tome se opštost shvata samo u smislu komparativne **(**»komparativno, komparacija = poređenje, upoređivanje; istovremeno, odnosno naizmjenično posmatranje dva ili više predmeta, podataka, smišljenih sadržaja i sl. da bi se uočite njihove podudarnosti i razlike**«)** ***opštosti; a tu postoje samo*** generalna ***pravila*** (kakva su sva empirijska pravila)***, a ne*** univerzalna***, kakva sud ukusa iskazuje o lijepome ili na koja polaže pravo. To je jedan sud u vezi sa društvenošću ukoliko se ona zasniva na empirijskim pravilima. Što se tiče dobroga, sudovi o njima pretenduju takođe s pravom na to da važe za svakoga; ali dobro se samo*** nekim pojmom ***zamišlja kao objekat nekog opšteg dopadanja, što nije slučaj ni kod prijatnoga ni kod lijepoga.***

§ 8.

OPŠTOST DOPADANJA ZAMIŠLJA SE U SUDU UKUSA SAMO KAO SUBJEKTIVNA

Ova naročita odredba opštosti estetskoga suda, koja se može naći u svakom sudu ukusa, predstavlja jednu čudnovatost, doduše ne za logičara, ali ipak za transcendentalnog filozofa, koja ga poziva da uloži ne mali napor da bi pronašao njeno porijeklo, a za to on otkriva takođe jednu osobinu naše moći saznanja koja bi bez toga raščlanjavanja ostala nepoznata.

Prije svega, moramo se potpuno uvjeriti u ovo: da se sudom ukusa (o lijepome) zahtjeva od svakoga da mu se jedan predmet dopada, a da se pri tome ipak to dopadanje ne zasniva na nekom pojmu (jer tada bi ono predstavljalo ono što je dobro); i,

osim toga, da to polaganje prava na opštost važenja tako suštinski pripada svakome sudu kojim nešto oglašavamo za lijepo da nikome ko pri tome na nju ne misli ne bi bilo ni na kraj pameti (»pamet = kao pamćenje; držati na ili u pameti; izrazi: učiti napamet, pasti na pamet; intelektualna sposobnost poimanja, razumijevanja, rasuđivanja; inteligencija, intelekt«) ***da taj izraz upotrijebi, već bi se sve što bez pojma izaziva dopadanje ubrajalo u prijatno, u pogledu kojeg se svakome prepušta da sudi slobodno po svome nahođenju,*** (»nahođenje = ubjeđenje, uvjerenje, ponašanje, opredijeljenje«) ***te niko ne očekuje od drugoga da se saglasi sa njegovim sudom ukusa, što se ipak u sudu ukusa o ljepoti uvijek dešava. Prvu vrstu ukusa mogu da nazovem ukusom čula, a onu drugu ukusom refleksije: ukoliko čulni ukus donosi samo lične sudove, a ukus refleksije nekakve opšte važeće (javne) sudove, ali i jedan i drugi ukus donose estetske (ne praktične) sudove o jednome predmetu samo s obzirom na odnos predstave toga predmeta prema osjećanju zadovoljstva i nezadovoljstva. Pa ipak je čudnovato ovo: što se tiče čulnog ukusa, ne samo da iskustvo pokazuje da njegov sud (o zadovoljstvu ili nezadovoljstva uslijed ma čega) nema opšteg važenja, već je svaki pojedinac takođe sam od sebe tako skroman da tu saglasnost zapravo i ne zahtjeva od drugih (mada se stvarno češće nailazi na vrlo rasprostranjenu jednodušnost i u tim sudovima); što se tiče ukusa refleksije, kojem se ipak dosta često takođe osporava da polaže pravo na opšte važenje svoga suda (o lijepome), kao što nas tome uči iskustvo, ipak je on u stanju da uvidi mogućnost (što on stvarno i čini) takvih sudova koji mogu da zahtijevaju tu opštu saglasnost, i on u stvari tu saglasnost očekuje od svakoga za svaki od svojih sudova ukusa, a da se oni koji sude ne spore među sobom oko mogućnosti jedne takve***

pretenzije, već se samo u izuzetnim slučajevima ne mogu da slože oko pitanja pravilne primjene te moći.

Ovdje ipak treba prije svega primjetiti da opštost koja se ne zasniva na pojmovima o objektu (premda samo empirijskim pojmovima) nije logička, već estetska opštost, to jest ona ne sadrži objektivni kvalitet suda, već samo neki njegov subjektivni kvalitet, za koji takođe upotrebljavam izraz opšte važenje, koji ne označava važenje odnosa jedne predstave moći saznanja, već važenje toga odnosa prema osjećanju zadovoljstva i nezadovoljstva za svaki subjekat. (Ali, istim izrazom možemo se poslužiti takođe za logički subjektivitet suda, ako samo uz to dodamo objektivno opšte važenje za razliku od čisto subjektivnog opšteg važenja koje je uvijek estetsko.)

Ali, svaki objektivno opštevažeći ***sud jeste takođe uvijek subjektivan, to jest ako taj sud važi za sve što se nalazi pod jednim datim pojmom, onda on važi takođe za svakoga ko jedan predmet zamišlja pomoću toga pojma. Međutim, od jednog*** subjektivnog opšteg važenja***, to jest od estetskog opšteg važenja koje se ne zasniva ni na kojem pojmu ne može se zaključiti na logičko opšte važenje, jer se sudovi estetskog opšteg važenja ne odnose na objekat. Ali, upravo zbog toga i estetska opštost koja se pripisuje jednom sudu mora biti opštost naročite vrste, jer ona ne povezuje predikat ljepote sa pojmom*** objekta ***posmatranog u njegovoj cjelokupnoj*** logičkoj ***sferi,*** **(**»svera = područje, djelokrug, oblast**«)** ***pa ipak upravo taj isti predikat proteže preko celokupne sfere*** onih koji sude**.**

U pogledu logičkoga kvaliteta svi sudovi ukusa jesu pojedinačni ***sudovi. Jer, pošto moram da držim predmet u direktnoj vezi sa mojim osjećanjem zadovoljstva i nezadovoljstva, a to ipak ne smijem da činim pomoću pojmova,***

to sudovi ukusa ne mogu posjedovati kvantitet objektivno opštevažećih sudova; ako se pojedinačna predstava o objektu suda ukusa, prema uslovima koji determinišu sud ukusa, pretvori pomoću upoređivanja u neki pojam, onda iz toga može da postane jedan logički opšti sud: ružu, na primjer, na koju bacim pogled ja jednim sudom ukusa oglašavam za lijepu. Naprotiv, onaj sud koji postaje na osnovu upoređivanja mnogih pojedinačhih sudova i koji glasi: ruže uopšte jesu lijepe, sada je iskazan ne samo kao estetski sud, već kao jedan logički sud koji se zasniva na jednom estetskom sudu. Dok, sud: ruža je (po mirisu) prijatna, jeste, doduše, takođe jedan estetski i pojedinačni sud, ali nije sud ukusa, već sud čula. Taj čulni sud razlikuje se, u stvari, od suda ukusa što sud ukusa nosi u sebi estetski kvantitet ***opštosti, to jest opštosti u smislu važenja za svakoga, što se ne može naći u sudu o prijatnome. Jedino sudovi o dobrome posjeduju logičku opštost a ne samo estetsku, mada i oni određuju dopadanje koje izaziva neki predmet; oni važe za objekat kao saznanje o njima, i zbog toga važe za svakoga.***

Ako se objekti prosuđuju samo prema pojmovima, onda se gubi svaka predstava o ljepoti. Dakle, takođe ne može da postoji nikakvo pravilo na osnovu kojeg bi neko mogao biti prinuđen da prizna da je nešto lijepo. Da li su lijepi neko odjelo, neka kuća, neki cvijet: o tome niko ne dozvoljava da mu neko nametne svoj sud ma kakvim brbljanjem, niti na osnovu ma kojih razloga ili načela. Svako hoće da posmatra dotični objekat svojim vlastitim očima isto onako kao kada bi njegovo dopadanje zavisilo od osjeta; pa ipak, kada pri tome nazovemo taj predmet lijepim, mi gajimo uvjerenje (» = vjerovanje da je nešto istina; uvjerenje [vjerovanje] je najveće kod suda zasnovanog na perceptivnoj ili logičkoj očitosti, manja kod sudova koji

potiču iz subjektivnog iskustva, a najmanja kod sudova vrednovanja na afektivnoj osnovi; teza [doktrina] koja se prihvaća kao istinita i kao takva brani i propagira**«)** ***da na svojoj strani imamo neki opšti glas, i polažemo pravo na to da će se svako saglasiti sa nama, dok bi se, naprotiv, na osnovu ličnog osjećanja mogla donijeti odluka koja važi jedino za onoga ko posmatra i za njegovo dopadanje.***

Ovdje se može vidjeti da se u sudu ukusa ne zahtjeva u pogledu dopadanja ništa drugo do jedan takav opšti glas ***bez korištenja pojmova, dakle,*** mogućnost ***jednog estetskog suda koji se u isto vrijeme može posmatrati kao sud koji važi za svakoga. Sud ukusa ne zahtjeva da se sa njim svako saglasi (jer to može da čini samo jedan logički opšti sud, pošto se za njega mogu navesti razlozi); sud ukusa iziskuje od svakoga saglasnost samo kao jedan slučaj pravila u pogledu koga se potvrda ne očekuje od pojmova, već od pristupanja drugih. Prema tome, opšti glas predstavlja samo jednu ideju (na čemu se ona zasniva, to se pitanje ovdje još ne postavlja). Da onaj ko smatra da donosi neki sud ukusa, u stvari sudi slično toj ideji, u to se može sumnjati; ali da on taj svoj sud ipak dovodi u vezu sa tom idejom, te dakle da taj sud treba da predstavlja jedan sud ukusa, on to nagovještava izrazom ljepote. Međutim, sam za sebe on može biti u to siguran na osnovu svijesti o odstranjenju iz dopadanja svega onoga što pripada prijatnome i dobrome, uočavajući ono što pri tom još preostaje; i to je sve u čemu on očekuje saglasnost svakog pojedinca: zahtjev, koji je on pod tim uslovima takođe u pravu da postavlja, ako se samo ne bi o njih često ogriješio i zbog toga donosio pogrešne sudove ukusa.***

§ 9.

PRETRESANJE PITANJA : DA LI U SUDU UKUSA OSJEČANJE ZADOVOLJSTVA PRETHODI PROSUĐIVANJU PREDMETA ILI TO PROSUĐIVANJE PRETHODI OSJEČANJU ZADOVOLJSTVA

Rješenje ovoga problema predstavlja ključ kritike ukusa i otuda je dostojno da mu se pokloni puna pažnja.

Kada bi zadovoljstvo datim predmetom prethodilo, i kada bi se samo njegova opšta saopštljivost u sudu ukusa priznala predstavi predmeta, onda bi takvo postupanje stajalo u protivrječnosti sa samim sobom. Jer, takvo zadovoljstvo ne bi predstavljalo ništa drugo do čistu prijatnost u čulnom osjetu, i otuda bi po svojoj prirodi moglo imati vrijednost, jer bi direktno zavisilo od predstave preko koje nam predmet biva dat*.*

Prema tome, opšta sposobnost stanja duševnosti da se saopšti u datoj predstavi, mora da leži u osnovi suda ukusa kao subjektivan uslov, i da izazove uživanje u predmetu kao svoju posljedicu. Međutim, ništa ne može da se saopšti kao opšte osim saznanja i predstave, ukoliko predstava pripada saznanju. Jer, predstava je samo utoliko objektivna i samo na osnovu toga posjeduje jednu opštu odnosnu tačku koja nagoni sve ljude da se u svojoj moći predstavljanja saglašavaju. Ali, ako odredbeni razlog suda o ovoj opštoj saopštljivosti predstave treba da se zamisli samo subjektivno, u stvari bez nekog pojma o predmetu, onda taj odredbeni razlog može biti samo i jedino ono duševno stanje koje nalazimo u uzajamnom odnosu moći predstavljanja,

ukoliko te moći dovode u vezu jednu datu predstavu sa saznanjem uopšte**.**

Pri tome one moći saznanja koje ta predstava stavlja u dejstvo djeluju slobodno, jer ne postoji nikakav određeni pojam koji ih ograničava na neko naročito pravilo saznanja. Dakle, duševno stanje u toj predstavi mora da predstavlja stanje osjećanja slobodne igre predstavljene moći na jednoj predstavi datoj radi nekog saznanja uopšte. Ali, da bi uopšte moglo da postane saznanje iz jedne predstave kojom je dat neki predmet, potrebni su uobrazilja ***radi povezivanja raznovrsnosti opažaja, i*** razum ***zbog jedinstva pojma koji ujedinjuje predstave. To stanje*** slobodne igre ***saznajnih moći kod jedne predstave, kojom biva dat neki predmet, mora biti takvo da se može saopštiti: jer saznanje kao ona odredba objekta u kojoj date predstave (ma u kojem subjektu) treba da se podudaraju jeste jedini način predstavljanja koji važi za svakoga.***

Pošto subjektivna opšta saopštljivost tog načina predstavljanja treba da se obavi u sudu ukusa a da se ne pretpostavi neki određeni pojam, to ona ne može biti ništa drugo do stanje duše u slobodnoj igri uobrazilje i razuma (ukoliko se oni među sobom saglašavaju, kao što je to potrebno radi saznanja uopšte***), jer mi smo svjesni da taj njihov subjektivni odnos, koji je pogodan za saznanje uopšte, mora upravo isto tako da važi za svakoga, i prema tome da bude saopštljiv na opšti način, kao što svako određeno saznanje jeste takvo da se ipak uvijek zasniva na tome odnosu kao subjektivnom uslovu.***

To čisto subjektivno (estetsko) prosuđivanje predmeta ili predstave preko koje nam predmet biva dat prethodi dakle, zadovoljstvu koje predmet izaziva, i predstavlja osnov

zadovoljstva ikoje osjećamo u harmoniji moći saznanja; međutim, jedino se na onoj opštosti subjektivnih uslova prosuđivanja predmeta zasniva to opšte subjektivno važenje dopadanja koje mi povezujemo sa predstavom predmeta koji nazivamo lijepim.

Da sposobnost koja nam omogućuje da saopštimo svoje duševno stanje, makar samo u pogledu moći saznanja, da ta sposobnost, kažem, nosi sa sobom neko zadovoljstvo to bi se lako moglo dokazati (empirijski i psihološki) na osnovu prirodne sklonosti čovjeka ka društvenosti. Ali, to za naš cilj nije dovoljno. Mi u sudu ukusa pripisujemo zadovoljstvo koje osjećamo svakome drugome kao nužno, isto onako kao da bi se, kada nešto nazovemo lijepim, to moglo smatrati osobinom predmeta koja je na njemu određena prema pojmovima; jer, ipak, ljepota za sebe, bez veze sa osjećanjem subjekta, ne predstavlja ništa. Ali proučavanje toga pitanja moramo da odložimo dok ne odgovorimo na ono drugo pitanje koje glasi: da li su i kako mogući estetski sudovi a priori.

Sada se još bavimo jednim manje važnim pitanjem, a to je: na koji način postajemo u sudu ukusa svjesni uzajamnog subjektivnog saglašavanja moći saznanja jednih sa drugima, da li estetski, pomoću čistog unutrašnjeg čula i osjećanja, ili intelektualno pomoću svijesti o našoj cjelishodnoj (sa svrhom) djelatnosti, pomoću koje stavljamo u pokret naše moći saznanja.

Kada bi data predstava, koja izaziva sud ukusa, predstavljala neki pojam što bi u prosuđivanju predmeta udruživao razum i uobrazilju u neko saznanje objekta, onda bi svijest o tome odnosu bila intelektualna (kao u objektivnom šematizmu moći suđenja o kojem raspravlja Kritika). Ali, ni

tada sud ne bi bio donijet u vezi sa zadovoljstvom i nezadovoljstvom, te, dakle, ne bi predstavljao neki sud ukusa. Međutim, sud ukusa određuje objekat u pogledu dopadanja i predikata ljepote nezavisno od pojmova. Prema tome, ono subjektivno jedinstvo odnosa može da se raspozna samo preko osjećanja. Podsticanje obje moći (uobrazilje i razuma) na neodređenu djelatnost, ali djelatnost koja je ipak, zahvaljujući povodu date predstave, skladna, to jest, na onu djelatnost koja je uopšte potrebna radi nekog saznanja uopšte, to podsticanje, potiče od osjećanja čiju opštu saopštljivost postulira sud ukusa. Doduše, svaki objektivan odnos može samo da se zamisli, ali, ukoliko je prema svojim uslovima subjektivan, on ipak može da se osjeti u dejstvu na duševnost; o jednom odnosu koji ne uzima za osnov nikakav pojam (kao što je odnos moći predstavljanja prema jednoj moći saznanja uopšte) nije moguća nikakva druga svijest do svijest na osnovu osjećanja onog dejstva koja se sastoji u olakšanoj igri obje duševne moći (uobrazilje i razuma) oživotvorenih svojom uzajamnom saglasnošću. Svaka predstava koja se, iako pojedinačna i neuporediva sa drugim predstavama, ipak saglašava sa uslovima one opštosti koja sačinjava posao razuma uopšte, dovodi moći saznanja u tačan sklad koji zahtijevamo radi svakog saznanja, i koji uslijed toga smatramo da važi za svakoga ko je riješen da sudi razumom i čulima zajedno (za svakoga čovjeka).

Objašnjenje lijepoga izvedeno iz drugoga momenta

Lijepo jeste ono što bez pojma izaziva opšte dopadanje.

TREĆI MOMENAT
sudova ukusa s obzirom na onu relaciju svrha koja se u njima uzima u razmatranje

§ 10.

O SVRHOVITOSTI UOPŠTE

Kada hoćemo da objasnimo šta jedna svrha jeste s obzirom na svoje transcendentalne odredbe (ne pretpostavljajući ništa empirijsko, kao što je osjećanje zadovoljstva), onda moramo reći: svrha je predmet nekog pojma ukoliko se ovaj pojam posmatra kao uzrok onog predmeta (realni osnov njegove mogućnosti); kauzalitet jednoga pojma ***u pogledu njegovoga*** objekta ***jeste svrhovitost (finalna forma). Dakle, neka svrha zamišlja se ondje gdje se ne samo saznanje nekog predmeta već sam predmet (njegova forma ili egzistencija) kao posljedica zamišlja kao moguć samo na osnovu pojma o toj posljedici. Predstava posljedice jeste ovdje odredbeni osnov njenog uzroka i prethodi tome njenom uzroku. Svijest o kauzalitetu neke predstave u pogledu stanja subjekta s tim da se subjekat*** održi ***u tome stanju, može ovdje uopšte da označava ono što se naziva zadovoljstvo; tome nasuprot, nezadovoljstvo jeste ona predstava koja sadrži uzrok da se stanje predstava pretvori u njihovu vlastitu suprotnost (da se spriječe ili odstrane).***

Moć htjenja, ukoliko se na nju može uticati samo pojmovima, to jest tako da djela slično predstavi o nekoj svrsi, predstavljala bi volju. Međutim, svrhovitim se naziva neki objekat, ili neko stanje duše, pa čak i neka radnja, mada njihova

mogućnost ne pretpostavlja nužno predstavu neke svrhe samo zbog toga što mi njihovu mogućnost možemo da objasnimo i shvatimo jedino ukoliko kao njihov osnov pretpostavimo neki kauzalitet svrhâ, to jest neku volju koja ih je tako rasporedila prema predstavi o nekom pravilu. Dakle, svrhovitost može da postoji bez svrhe, ukoliko uzroke te forme ne pretpostavimo u nekoj volji, ali ipak objašnjenje njene mogućnosti možemo da pojmimo samo time što je izvodimo iz neke volje. Od sada za nas nije uvijek neophodno potrebno da ono što smo posmatrali saznamo (u njegovoj mogućnosti) pomoću uma. Dakle, mi smo u stanju da izvjesnu svrhovitost u pogledu forme bar posmatramo, a da čak ne uzmemo neku svrhu (kao materiju za konačnu vezu*) za njenu osnovu, i da je na predmetima zapažamo, premda samo i jedino pomoću refleksije.*

§ 11.

SUD UKUSA IMA ZA OSNOVU SAMO I JEDINO FORMU SVRHOVITOSTI NEKOG PREDMETA (ILI NJEGOVOG NAČINA PREDSTAVLJANJA)

Svaka svrha, ako se posmatra kao osnov dopadanja, nosi uvijek u sebi neki interes kao odredbeni razlog suda o predmetu zadovoljstva. Dakle, ni u kom slučaju ne može da leži u osnovi suda ukusa neka subjektivna svrha. Ali, takođe ni predstava neke objektivne svrhe, to jest mogućnosti samoga predmeta na osnovu principa svrhovitosti, te, dakle, nikakav pojam dobroga nije u stanju da odredi sud ukusa: jer sud ukusa jeste estetski sud, a ne neki sud saznanja, koji se, dakle, ne odnosi ni na kakav

pojam ***osobine i unutrašnje ili spoljašnje mogućnosti predmeta na osnovu ovog ili onog uzroka, već jedino na međusobni odnos moći predstavljanja, ukoliko ih (neka) predstava podstiče na djelatnost.***

Ali, ovaj odnos u određivanju nekog predmeta kao lijepog predmeta povezan je sa osjećanjem zadovoljstva koje sud ukusa u isto vrijeme oglašava za osjećanje što važi za svakoga; prema tome, odredbeni razlog ne može da sadrži neka prijatnost koja prati predstavu isto tako kao ni predstava savršenosti predmeta, ni pojam dobroga. Dakle, ono dopadanje koje mi prosuđujemo i kao dopadanje koje se bez pojma može saopštiti na opšti način, i prema tome odredbeni osnov suda ukusa ne može da sačinjava ništa drugo do subjektivna svrhovitost u predstavljanju nekog predmeta bez ikakve (ni subjektivne ni objektivne) svrhe, te, dakle, čista forma svrhovitosti u onoj predstavi pomoću koje nam predmet biva dat, ukoliko smo mi nje svjesni.

§ 12.

SUD UKUSA ZASNIVA SE NA PRINCIPIMA A PRIORI

Apsolutno je nemoguće da a priori ***utvrdimo vezu osjećanja zadovoljstva ili nezadovoljstva kao posljedice sa ma kojom predstavom (osjetom ili pojmom) kao njenim uzrokom; jer, to bi bio kauzalni odnos koji se (među predmetima iskustva) uvijek može saznati samo*** a posteriori ***tj. pomoću samog iskustva. Doduše, mi smo u*** Kritici praktičnoga uma ***stvarno*** a priori

izveli iz opštih moralnih pojmova osjećanje poštovanja (kao jednu naročitu i osobenu modifikaciju toga osjećanja, koje ne može da se potpuno saglasi ni sa nezadovoljstvom koje dobijamo od empirijskih predmeta). Ali, u Kritici praktičnog uma ***takođe smo mogli da prekoračimo granice iskustva i da se pozovemo na kauzalitet koji se zasniva na jednoj nadčulnoj osobini subjekta, i to, na kauzalitetu slobode. Ali čak ni u toj kritici nismo izveli zapravo to osjećanje iz ideje onoga što je moralno kao uzroka, već smo iz nje izveli samo odredbu volje. Međutim, neka duševno stanje ma čime određene volje jeste već po sebi osjećanje zadovoljstva, i sa njim je identično, što, dakle, znači da ne proizlazi iz njega i kao posljedica: što bi se moralo pretpostaviti samo ako bi pojam moralnoga kao nekog dobra prethodio odredbi volje na osnovu zakona; pošto bi se tada zadovoljstvo koje bi stajalo u vezi sa pojmom uzalud izvodilo iz toga pojma kao čistog saznanja.***

Slično stoji stvar sa zadovoljstvom u estetskom sudu, samo što je to zadovoljstvo u estetskome sudu čisto kontemplativno, i bez sposobnosti da proizvede neki interes za objekat; a u moralnom sudu, naprotiv, ono je praktično. Svijest čisto formalne svrhovitosti u igri subjektivnih moći saznanja kod predstave, preko koje neki predmet biva dat, jeste samo zadovoljstvo, jer ona u svakom estetskom sudu sadrži neki odredbeni osnov subjektove djelatnosti u pogledu podsticanja njegovih moći saznanja, dakle neki unutrašnji kauzalitet (koji je svrhovit) u pogledu saznanja uopšte, ali koji pri tom nije ograničen na neko određeno saznanje, prema tome sadrži neku čistu formu subjektivne svrhovitosti svake predstave. To zadovoljstvo takođe ni na koji način praktično, niti kao ono koje potiče iz patološkog osnova prijatnosti, niti kao ono iz

intelektualnog* osnova zamišljenoga dobra. Ali ono ipak ima u sebi kauzalitet, a to je kauzalitet koji ga osposobljava da bez dalje svrhe** održi **stanje same predstave i aktivnosti moći saznanja. Mi** ostajemo ***pri posmatranju lijepoga, jer to posmatranje samo sebe ojačava i reprodukuje: što je analogno onome ostajanju (ali ipak nije sa njim istovjetno) u kome neka draž češće budi takvu pažnju u predstavi predmeta pri kojoj je svijest pasivna.

§ 13.

ČISTI SUD UKUSA NEZAVISAN JE OD DRAŽI I OD GANUČA

Svaki interes kvari sud ukusa i lišava ga njegove nepristrasnosti, naročito kada ne dopušta da svrhovitost (svrha) prethodi osjećanju zadovoljstva, i kao što to čini interes uma, već nju zasniva na tome osjećanju; ovaj posljednji slučaj nastupa svaki put u estetskome sudu o nečemu, ukoliko to nešto izaziva zadovoljstvo ili bol. Otuda oni sudovi, koji su tako aficirani, ne mogu pretendovati (polagati pravo) na opšte dopadanje, i to ili nikako ili utoliko manje ukoliko se među odredbenim osnovima ukusa nalaze osjećanja pomenute vrste. Ukus je još varvarski svaki put kada su mu radi dopadanja potrebne primjese draži i ganuća, štaviše ako te draži i ganuća ***pretvori u mjerilo svoga odobravanja.***

Međutim, draži se ipak češće ubrajaju ne samo u ljepotu (koja bi zapravo trebalo da se odnosi samo na formu) kao doprinos estetskom opštem dopadanju, već se štaviše draži

izdaju za ljepote po sebi, te se dakle materija dopadanja izdaje za formu; jedan nesporazum koji se brižljivom analizom tih pojava može odstraniti isto onako kao i poneki drugi nesporazum kome ipak nešto istinito još leži u osnovi.

Svaki sud ukusa na koji draž i ganuće nemaju nikakvog uticaja (premda se oni mogu povezati sa dopadanjem koje izaziva ono što je lijepo), koji, dakle, za odredbeni osnov ima samo svrhovitost forme, svaki takav sud ukusa, jeste; čisti sud ukusa.

§ 14.

OBJAŠNJENJE PRIMJERIMA

Estetski sudovi mogu se podijeliti na empirijske i čiste, upravo isto onako kao i teorijski (logički) sudovi. Empirijski jesu oni estetski sudovi koji izražavaju svaki prijatnost i neprijatnost, čisti estetski sudovi jesu oni koji iskazuju ljepotu o nekom predmetu, ili o njegovom načinu predstavljanja; empirijski estetski sudovi jesu sudovi čula (materijalni estetski sudovi), čisti estetski sudovi (kao formalni) jesu jedini pravi sudovi ukusa.

Dakle, jedan sud ukusa samo je utoliko čist ukoliko se sa njegovim odredbenim osnovom ne miješa nikakvo prosto empirijsko dopadanje. Međutim, to se dešava svaki put kada draž ili ganuće imaju nekog udjela u onome sudu kojim nešto treba oglasiti za lijepo.

Ali, opet se ističu poneke zamjerke, u kojima nas ne samo zavaravaju da je draž nužan sastavni dio ljepote, već, štaviše, da je ona sama za sebe dovoljna da se nazove lijepom. Najveći broj ljudi oglašavaju neku boju za nešto po sebi lijepo, na primjer zelenilo nekog travnjaka, neki prost ton (za razliku od zvuka i šuma), kao što je, recimo, ton neke violine; premda i ta boja i taj ton imaju, kako se čini, za osnovu samo materiju predstava, u stvari jedino osjet, i zbog toga bi zasluživali da se nazovu samo prijatnijim. Ali, u isto vrijeme ipak će se primjetiti da se i osjeti boje i tona samo utoliko s pravom mogu smatrati za lijepe ukoliko su i jedni i drugi čisti***, što predstavlja jednu odredbu koja se već odnosi na formu, i takođe je jedina stvar koja se o tim predstavama može sa sigurnošću saopštavati na opšti način: jer teško se može pretpostaviti da će svaki na isti način ocjenjivati kvalitet samih osjeta kao istovjetan u svima subjektima, i da je prijatnost jedne boje izvrsnija od prijatnosti druge boje, ili da je prijatnost tona jednog muzičkog instrumenta izvrsnija od prijatnosti tona nekog drugog muzičkog instrumenta.***

Ako sa matematičarem Ojlerom ***pretpostavimo da su boje upravo talasanja (puls) etera*** **(**»eter = još se nezna, ali postoje razne teorije i hipoteze; jedna je, da je eter nepomičan u prostoru i omogućuje tumačenje valnih **[**»*val = oscilirajući pokret koji se kreće od izvora nekog poremećaja; valovi šalju energiju poremećaja od svog izvora*«**]** svojstava svjetlosti, ogiba i polarizacije **[**»*polarizacija = usmjeravanje u suprotne strane; sticanje polarnosti; polarizacija svjetlosti nastaje pri prolasku svjetlosti kroz tvar?! Polaritet = suprotnost*«**]**«**)** ***koja idu jedna za drugima, kao što su tonovi talasanja vazduha koji je zvukom potresen, i, što je najvažnije, da svijest ne opaža samo čulom***

njihov uticaj na podsticanje organa, već da takođe refleksijom opaža pravilnu igru utisaka (te dakle formu u povezivanju raznih predstava), u šta ja, ipak, vrlo mnogo sumnjam; (»ne sumnjam«) *onda bi boja i ton bili ne samo čisti osjeti nego bi već predstavljali odredbu jedinstva njihove raznovrsnosti, i tada bi se takođe sami za sebe mogli ubrajati u ljepote.*

Ali, ono što je čisto u nekoj jednostavnoj vrsti osjeta ima ovo značenje: jednolikost tih osjeta ne remeti niti prekida neki osjet druge vrste, te spada samo u formu, jer pri tome se može apstrahovati od kvaliteta one jednostavne vrste osjeta (od pitanja: da li on predstavlja neku boju i koju, ili da li predstavlja neki ton i koji). Otuda se sve proste boje, ukoliko su čiste, smatraju za lijepe; složene boje nemaju to preimućstvo: upravo zbog toga jer, pošto nisu proste, nemaju nikakvo mjerilo za ocjenu — da li ih treba nazvati čistim ili nečistim.

A što se tiče mišljenja da se ljepota koja se pripisuje predmetu zbog njegove forme može štaviše povećati pomoću draži, to mišljenje predstavlja običnu zabludu koja je vrlo štetna po pravi, nepristrasni i temeljni ukus; mada se, svakako, pored ljepote mogu dodati još i draži da bi se pomoću predstave o predmetu, u svijesti izazvao, osim suhoparnog dopadanja, još i interes, i tako se poslužilo ukusu u njegovoj kulturi radi pohvale, naročito ako je taj ukus još sirov i neuvježban. Ali stvarno te draži nanose štetu sudu ukusa, ako privuku na sebe pažnju kao principi prosuđivanja ljepote. Jer, da draži doprinose ljepoti, pogrešno je do te mjere da se one, ako je ukus još slab i neuvježban, mogu uviđavno prihvatiti kao nešto tuđe samo ukoliko ne ometaju onu lijepu formu.

Ono što je bitno u slikarstvu, skulpturi, pa čak u svima likovnim umjetnostima, u građevinarstvu i vrtlarstvu, ukoliko

oni predstavljaju lijepe vještine, jeste crtež*, u kojem osnov svake nastrojenosti za ukus ne sačinjava ono u osjetu što izaziva zadovoljstvo, već samo ono što svojom formom izaziva dopadanje. Boje kojima je skica naslikana spadaju u draži; one su doduše u stanju da predmet po sebi učine za osjet živahnim ali ne dostojnim posmatranja i lijepim: naprotiv, njih najčešće i suviše ograničava ono što lijepa forma zahtjeva, pa njih čak i ondje gdje se draž dozvoljava oplemenjuje jedino ta lijepa forma.*

Svaka forma predmeta čula (ne samo spoljašnjih čula već i direktno unutrašnjeg čula) jeste ili oblik *ili* igra*; u ovom drugom slučaju ili igra mnogih oblika (u prostoru mimika i ples), (*»mimika = [grč.- mimikos] izraz u pokretima, posebno lica; pokreti tijela ili mišića lica kao izraz osjećaja«) *ili prosta igra mnogih osjeta (u vremenu).* Draž *boja ili draž prijatnih tonova od instrumenta može da pridođe, ali ono što sačinjava pravi predmet čistoga suda ukusa jeste* crtež *u boji i kompozicija u tonu; a što izgleda da ljepoti doprinose kako čistota boja tako i čistota tonova, ili takođe njihova raznovrsnost i njihovo omeđivanje, to ne može da znači da one predstavljaju tako reći neki istorodni prilog dopadanju forme zbog toga što su za sebe prijatne, već zato što one predočavaju formu tačnije, određenije i potpunije, i što, osim toga, svojom draži oživotvoruju predstavu, time što pažnju skreću na sam predmet i na njemu je zadržavaju.*

Čak i ono što se naziva ukrasom (parerga = sporedni dio), to jest ono što ne spada u cijelu predstavu predmeta kao njen unutrašnji sastavni dio, već samo kao spoljašnji dodatak, i što povećava dopadanje ukusa, ono ipak i to čini samo svojom formom: kao što su okviri za slike, odijela statua, ili tremovi sa

stubovima oko raskošnih zgrada. Međutim, ako se sam ukras ne sastoji u lijepoj formi, ako je on kao zlatni okvir namješten samo zbog toga da bi svojom draži preporučio sliku odobravanju, onda se ukras zove nakit *i nanosi štetu pravoj ljepoti.*

Ganutost, osjećanje u kojem se prijatnost izaziva samo zahvaljujući trenutnoj prepreci i onoga jačeg izliva životne snage kojoj (poslije) nakon toga dolazi ta ganutost, ne spada apsolutno u ljepotu. Uzvišenost*, međutim (sa kojom je povezano osjećanje ganutosti), zahtjeva neko drukčije mjerilo prosuđivanja nego što je mjerilo koje ukus postavlja sebi za osnovu; i tako odredbeni osnov jednog čistog suda ukusa ne sačinjavaju ni draži ni ganutosti, jednom riječi nikakav osjet kao materija estetskog suda.*

§ 15.

SUD UKUSA JE POTPUNO NEZAVISAN OD POJMA SAVRŠENOSTI

Objektivna *svrhovitost može da se sazna samo* u vezi *onoga što je raznovrsno sa nekom određenom svrhom, dakle samo pomoću nekog pojma. Već iz toga jasno izlazi: da ono lijepo, čije prosuđivanje ima za osnovu neku čistu formalnu svrhovitost, to jest neku svrhovitost bez svrhe, jeste potpuno nezavisno od predstave dobroga, jer dobro predstavlja neku objektivnu svrhovitost, to jest vezu predmeta sa nekom određenom svrhom.*

Objektivna svrhovitost je ili spoljašnja, to jest predstavlja korisnost, ili je unutrašnja, to jest predstavlja savršenost

predmeta. Iz oba prethodna glavna odjeljka može se dovoljno jasno vidjeti da se ono dopadanje jednog predmeta, zbog koga mi taj predmet nazivamo lijepim, ne može zasnivati na predstavi njegove korisnosti: jer tada to dopadanje ne bi predstavljalo ono ***direktno*** ***dopadanje predmeta koje sačinjava bitni uslov suda o ljepoti. Međutim, već se jedna objektivna unutrašnja svrhovitost, to jest savršenost, više približava predikatu ljepote, i stoga su je znameniti filozofi smatrali za istovjetnu sa ljepotom, ali sa dodatkom koji glasi:*** ako se ona zamišlja nejasno***. Od najvećeg je značaja da se u kritici ukusa riješi pitanje: da li se i ljepota može stvarno svesti na pojam savršenosti?***

Da bismo ocijenili objektivnu svrhovitost, nama je u svako doba potreban pojam neke svrhe i (ako ta svrhovitost ne treba da predstavlja neku spoljašnju svrhovitost [korisnost], već unutrašnju) pojam neke unutrašnje svrhe koji sadrži osnov unutrašnje mogućnosti predmeta. Ali, kao što svrha uopšte predstavlja ono čiji se pojam ***može posmatrati kao osnov mogućnosti samog predmeta, tako će, da bismo mogli da zamislimo neku objektivnu svrhovitost u jednoj stvari, morati, da prethodi pojam o toj stvari, to jest pojam o tome*** kakva ta stvar treba da je***; i saglašavanje raznovrsnosti u toj stvari sa tim pojmom (koji predstavlja pravilo povezivanja te raznovrsnosti u njoj) jeste*** kvalitativna ***savršenost*** ***stvari. Od te kvalitativne savršenosti potpuno se razlikuje kvantitativna savršenost kao potpunost svake stvari u njenoj vrsti, i predstavlja čist pojam veličine (cjelokupnosti), kod kojeg se već unaprijed zamišlja kao određeno*** šta ***dotična*** stvar treba da je***, pa se samo postavlja pitanje — da li se na njoj nalazi sve ono što je radi toga potrebno. Ono što je*** formalno ***(tj. ne uzimajući u***

obzir sadržaj) u predstavi jedne stvari, to jest saglašavanje raznovrsnosti sa onim što je jedno (ostavljajući neodređenim šta to jedno može biti) ne pokazuje samo za sebe baš nikakvu objektivnu svrhovitost: jer, pošto se apstrahuje od toga jednoga kao svrhe ***(od toga šta stvar treba da je), ne preostaje u svijesti onoga ko posmatra ništa do subjektivna svrhovitost predstava, koja doduše naznačava izvjesnu svrhovitost stanja predstave u subjektu, i u tome subjektu neku njegovu ugodnost da datu formu primi u uobrazilju, ali ne označava nikakvu savršenost ma kog objekta, koji se ovdje ne zamišlja pomoću pojma neke svrhe. Kada, na primjer, u šumi naiđem na neki proplanak oko kojeg drveće stoji u krugu, ja pri tome ne zamišljam neku svrhu, to jest da bi to, recimo, moglo da posluži kao izletničko igralište, jer se putem čiste forme ne dobija ni najmanji pojam savršenosti. Međutim, ako bismo zamislili neku formalnu*** objektivnu ***svrhovitost ali bez svrhe, to jest čistu formu neke*** savršenosti ***(bez ikakve materije i*** pojma ***o onome sa čime se saglašavamo, čak i kada bi to bila samo ideja neke zakonitosti uopšte), to bi bila prava protivrječnost.***

Dakle, sud ukusa predstavlja jedan estetski sud, to jest takav sud koji se zasniva na subjektivnim osnovama i njegov odredbeni osnov ne može biti neki pojam, te dakle ni pojam neke određene svrhe. Prema tome, u ljepoti kao formalnoj subjektivnoj svrhovitosti ni u kom se slučaju ne zamišlja neka savršenost predmeta kao navodno formalna svrhovitost, ali pri svemu tome ipak objektivna svrhovitost; ništavna je takođe razlika između pojmova lijepoga i dobroga, koja bi se sastojala u tome da se lijepo i dobro razlikuju samo u pogledu logičke forme, kao da pojam lijepoga predstavlja samo nerazgovijetan pojam savršenosti, a pojam dobroga jasan pojam savršenosti, a

da su oni inače u pogledu sadržine i porijekla istovjetni: jer tada između njih ne bi postojala nikakva specifična *razlika, već bi svaki sud ukusa bio isto tako jedan sud saznanja, kao i onaj sud kojim se nešto oglašava za dobro, i to onako kao što, recimo, kada običan čovjek kaže da je prevara nepravedna, on taj svoj sud zasniva na nerazgovjetnim principima, a filozof na jasnim principima, ali se u osnovi i običan čovjek i filozof oslanjaju na iste principe uma. Ja sam, međutim, već pokazao da je svaki estetski su jedinstven u vrsti i da ne predstavlja apsolutno nikakvo saznanje (čak ni neko nerazgovjetno saznanje) o objektu predstavlja jedino logički sud, dok naprotiv, estetski sud dovodi u vezu jednu predstavu u kojoj biva dat jedino sa subjektom, i ne ukazuje ni na kakvu osobinu predmeta, već jedino na svrhovitu formu u odredbi onih moći predstavljanja koji se tim predmetom bave. Taj sud zove se takođe estetički upravo zbog toga jer njegov odredbeni osnov ne predstavlja nikakav pojam, već osjećanje (unutrašnjeg čula) one jednodušnosti u igri duševnih moči; ukoliko se ta jednodušnost može osjetiti. Naprotiv, kada bi neko htio da nazove estetskim nerazgovjetne pojmove i onaj objektivni sud koji se na tim pojmovima zasniva, tada bi čovjek posjedovao neki razum koji čulno sudi, ili neko čulo koje svoje objekte predstavlja pojmovima, a obje te pretpostavke jesu u sebi protivrječne. Moć pojmova, bilo da su ti pojmovi nerazgovjetni ili jasni, jeste razum; i premda je za sud ukusa, kao estetski sud, potreban razum (kao i za sve sudove), ipak on nije za njeg potreban kao moć saznanja nekog predmeta, već kao moć odredbe suda i njegove predstave (bez pojma) s obzirom na njen odnos prema subjektu i njegovom unutrašnjem osjećanju, i to ukoliko je taj sud moguć na osnovu nekog opšteg pravila.*

§ 16.

SUD UKUSA KOJIM SE NEKI PREDMET OGLAŠAVA LIJEPIM PO DUSLOVOM NEKOG ODREĐENOG POJMA NIJE ČIST

Postoje dvije vrste ljepote: slobodna ljepota (pulchritudo vaga = ljepota luta, tumara) i pridodata (pulchntudo abhaerens = prilijepljena ljepota). Slobodna ljepota ne pretpostavlja nikakav pojam o onome što predmet treba da je; ona druga vrsta ljepote pretpostavlja i takav jedan pojam i savršenost predmeta koja tome pojmu odgovara. Vrste slobodne ljepote zovu se (za sebe postojeće) ljepote ove ili one stvari; ona druga ljepota kao ljepota koja zavisi od nekog pojma (uslovljena ljepota) pridaje se onim objektima koji stoje pod pojmom neke naročite svrhe.

Cvijeće predstavlja slobodne prirodne ljepote. Kakav treba da je neki cvijet, to, osim botaničara, teško može znati još neko; pa čak se i botaničar, koji u cvijetu saznaje oplodni organ biljke, ne obazire ni ukoliko na tu prirodnu svrhu kada o njemu sudi ukusom. Dakle, za osnovu suda ukusa ne uzima se nikakva savršenost ma koje vrste, nikakva unutrašnja svrhovitost sa kojom stoji u vezi spoj te raznovrsnosti. Mnoge ptice (papagaj, kolibri, rajska ptica), mnoštvo morskih školjaka jesu ljepote za sebe, koje ne pripadaju nijednom jedinom predmetu koji je u pogledu svoje svrhe određen na osnovu pojmova, već izazivaju dopadanje slobodno i za sebe. Tako crteži a la, grčki stil*, lišće na ramovima ili na tapetima od hartije itd. ne znače sami za se ništa: oni ništa ne predstavljaju, nikakav objekt pod nekim*

određenim pojmom, te spadaju u slobodne ljepote. U istu vrstu ljepote može da se uvrsti takođe ono što se u muzici naziva fantazijama (bez teme), pa čak i cijela muzika bez teksta.

U prosuđivanju neke slobodne ljepote (u pogledu čiste forme) sud ukusa je čist. Nije pretpostavljen nikakav pojam ma o kojoj svrsi. kojoj ono što je raznoliko u datom objektu treba da stoji u službi, te dakle ono što taj objekat treba da predstavlja, a kojim bi pojmom samo bila ograničena sloboda uobrazilje koja se tako reći preliva u posmatranje oblika.

Ali, ljepota nekog ljudskog bića (u tu vrstu ljepote spada ljepota nekog čovjeka ili žene ili djeteta), ljepota nekog konja, neke zgrade (kao što su hram, dvorac ili baštenska kuća) pretpostavlja pojam o svrsi koja odlučuje o tome šta stvar treba da predstavlja, te dakle neki pojam o savršenosti te stvari prema tome; to je samo pridodata ljepota Kao što je i povezivanje prijatnoga (osjeta) sa ljepotom., koja se zapravo odnosi samo na formu, koje ometa čistotu suda ukusa, tako sada njegovu čistotu ometa povezivanje dobroga sa ljepotom (za šta je u stvari ono što je raznoliko dobro za samu stvar s obzirom na njenu svrhu).

Mogle bi se na jednoj zgradi napraviti mnoge stvari koje neposredno u opažanju izazivaju dopadanje, samo ako ta zgrada ne bi trebalo da bude hram; neki lik mogao bi se uljepšati najraznovrsnijim uvojitim ukrasima i lakim ali pravilnim crtama, kao što čine Novozelanđani sa svojim tetoviranjem, kada pri tom samo ne bi bila u pitanju neka ljudska bića; i to ljudsko biće moglo bi imati mnogo nježnije crte i neki prijatniji, ljupkiji oblik lica, kada samo ono ne bi bilo muškarac ili čak ratnik.

Dakle, dopadanje koje izaziva ono što je raznoliko u jednoj stvari u vezi sa unutrašnjom svrhom koja određuje njegovu mogućnost, takvo dopadanje, kažem, predstavlja ono dopadanje koje se zasniva na nekom pojmu; međutim, dopadanje koje izaziva ljepota jeste takvo dopadanje koje ne pretpostavlja nikakav pojam, već je direktno vezano sa predstavom preko koje nam predmet biva dat (ne na osnovu koje se predmet zamišlja). A ako se sud ukusa u pogledu dopadanja ljepote učini zavisnim od svrhe u onoj prvoj vrsti dopadanja kao od suda uma, pa time bude ograničen, onda taj sud ukusa u pogledu dopadanja ljepote nije više slobodan i čist sud ukusa.

Doduše, ovim povezivanjem estetskog dopadanja sa intelektualnim dopadanjem ukus dobija u tome što biva fiksiran i što doduše nije opšti, ali mu se ipak u pogledu izvjesnih svrhovito određenih objekata mogu propisati pravila. Ali, ta pravila tada i nisu neka pravila ukusa, već samo pravila izmirenja ukusa sa umom, to jest lijepoga sa dobrim, a na osnovu kojih se lijepo čini upotrebljivim kao instrument svrhe u pogledu dobroga, kako bi se to stanje duše, koje se održava samo sobom i kome pripada subjektivno opšte važenje potčinilo onom načinu mišljenja koji se može održati samo napornom odlukom, ali je objektivno opšte važeće. Međutim, strogo uzevši, niti savršenost dobija od ljepote, niti ljepota od savršenosti; nego, pošto se prilikom upoređivanja jedne predstave, kojom nam neki predmet biva dat, sa objektom (u pogledu onoga šta taj objekat treba da je) na osnovu nekog pojma, pošto se, kažem, pri tome ne može izbjeći da u isto vrijeme tu predstavu povežemo sa osjećanjem u subjektu, to cjelokupna moć ***predstavljanja dobija ako se oba duševna stanja saglašavaju.***

Sud ukusa u pogledu nekog predmeta bio bi čist od određene unutrašnje svrhe samo tada ako onaj ko sudi ili ne bi imao nikakvog pojma o toj svrsi ili bi u svome sudu apstrahovao od toga pojma. Ali, mada bi taj ko sudi tada donio pravilan sud ukusa, pošto bi predmet prosudio kao slobodnu ljepotu, njemu bi ipak neko drugi, ko na tome predmetu posmatra ljepotu samo kao njegovu osobinu (tj. gleda na svrhu predmeta), učinio zamjerku i osudio zbog rđavog ukusa, premda bi obojica, posmatrajući svaki na svoj način, pravilno sudili: jedan na osnovu onoga što se nalazi pred njegovim čulima, a drugi na osnovu onoga što posjeduje u mislima. Na osnovu ovog odvajanja može da se izgladi poneka razmirica koja postoji između onih koji sude o ljepoti na osnovu ukusa, i to time što će im se pokazati da se jedan pridržava slobodne ljepote, a drugi pridodate ljepote, uslijed čega prvi iskazuje čist sud ukusa, a onaj drugi donosi primijenjen sud ukusa.

§ 17.

O IDEALU LJEPOTE

Ne može postojati nikakvo objektivno pravilo ukusa na osnovu kojeg bi se pomoću pojmova određivalo šta je lijepo. Jer, svaki sud toga porijekla jeste estetski, to jest njegov odredbeni osnov jeste osjećanje subjekta, a nikako pojam nekog objekta. Tražiti neki princip ukusa, koji bi opšti kriterijum (» = kriterij = razlikovati, suditi, oznaka, obilježje, mjerilo; sredstvo za razlikovanje, provjeravanje; ono pomoću čega utvrđujemo je li nešto doista to što se čini da jest; sredstvo pomoću kojeg

razlikujemo nešto od onoga što mu je samo prividno slično. Kriterij istine - sredstvo pomoću kojeg možemo razlikovati istinu od neistine; kriterij pomoću čega možemo prepoznati dobro od onoga što nije dobro«) ***lijepoga označavao određenim pojmovima, predstavljao bi besplodni trud, jer taj princip koji se traži jeste nemoguć i sam u sebi protivrječan. Opšta saopštljivost osjećanja (dopadanja ili ne dopadanja), i to takva jedna saopštljivost koja se obavlja bez pojma, jednodušnost, ukoliko je moguće, svih vremena i naroda u pogledu toga osjećanja u predstavljanju određenih predmeta jeste empirijski, premda slab i jedva dovoljan kriterijum za naslućivanje porijekla jednoga tako primjerima osvjedočenoga ukusa iz duboko skrivenoga, svima ljudima zajedničkoga principa jednodušnosti u prosuđivanju onih formi pod kojima predmeti njima bivaju dati.***

Otuda se poneki proizvodi ukusa posmatraju kao egzemplarni: (»egzemplaran = primjeran, kao primjer; ono što u estetici može služiti kao uzor. Sud ukusa, ima egzemplarnu nužnost, a zajednički estetski osjećaj egzemplarnu vrijednost«) ***ne kao da se ukus može zadobiti time što se ugledamo na druge ukuse. Jer ukus mora da predstavlja jednu naročitu moć; međutim, ko se ugleda na neki uzor,*** (» = ono što služi kao dobar primjer; onaj koji je dobrih osobina i ispravnih postupaka; [biti uzorom]«) ***taj pokazuje, ukoliko u tome uspije, doista umješnost, ali ukus pokazuje samo ukoliko je u stanju da taj uzor sam prosudi.****

****** Kad je riječ o govornim umjetnostima uzorci ukusa moraju se sastaviti na nekom mrtvom i kulturnom jeziku: u mrtvom***

zato da ne bi bili izloženi onim promjenama koje se neminovno vrše na živim jezicima, pri čemu plemeniti ***izrazi postaju*** prostački***, uobičajeni zastarijevaju, a novostvoreni se puštaju u opticaj koji traje samo kratko vrijeme; na kulturnom zato da bi imao takvu gramatiku koja nije podložna nekoj ćudljivoj promjenljivosti mode, već posjeduje svoja nepromjenljiva pravila.***

Ali Iz toga izlazi da najuzvišeniji uzor, prauzor ukusa, jeste jedna čista ideja, koju svaki mora da proizvede u samom sebi i prema kojoj mora da prosuđuje sve što je objekat ukusa, što predstavlja primjer prosuđivanja ukusom, pa čak i ukus svakoga drugoga. Ideja ***znači zapravo jedan pojam uma, a*** ideal ***znači predstavu nekog pojedinačnog bića kao adekvatnog (***»adekvatan = odgovarajući, primjeren, izjednačen; taj pojam za podudaranje stava, predodžbe ili pojma sa primijećenim, predočenim odnosno pojmljenim predmetom. Pojam [predodžba ili stav] je u istinitoj spoznaji predmetu adekvatan. Istina je suglasnost [podudarnost] razuma, mišljenja i stvari***«) ideji. Otuda se onaj prauzor ukusa koji se naravno zasniva na neodređenoj ideji uma o nekom maksimumu, ali koji se ipak ne može predstaviti pojmovima, već samo u pojedinačnom prikazivanju, može bolje da nazove idealom lijepoga koga mi, mada ga ne posjedujemo, i ipak težimo da u sebi proizvedemo. Ali, to će biti samo jedan ideal uobrazilje, i to upravo zbog toga jer se ne zasniva na pojmovima, već na prikazivanju; a moć prikazivanja jeste uobrazilja. — Kako mi sada dospijevamo do takvog jednog ideala ljepote?*** A priori ***ili empirijski? Isto tako: koji je rod lijepoga sposoban za neki ideal?***

Prije svega valja primjetiti da ljepota za koju treba da se traži neki ideal ne smije da predstavlja neku neodređenu ljepotu, već mora da je ona ljepota koja je fiksirana ***nekim pojmom objektivne svrhovitosti, prema tome ne smije da pripada nekom objektu sasvim čistoga suda ukusa, već objektu jednoga suda ukusa koji je djelimično*** intelektualiziran***, to jest onoj vrsti principa prosuđivanja u kojoj treba da postoji neki ideal; tu prema određenim pojmovima mora da leži u osnovi neka ideja uma, koja*** a priori ***određuje onu svrhu na kojoj se zasniva unutrašnja mogućnost predmeta. Neki ideal lijepih cvjetova, nekog lijepog namještaja, nekog lijepog vidika, takav se ideal ne može zamisliti. Ali takođe ne može da se zamisli ma koji ideal neke ljepote koja je skopčana sa određenim svrhama, na primjer ideal neke lijepe stambene zgrade, nekog lijepog drveta, lijepe gradine itd; po svoj prilici zato jer svrhe nisu svojim pojmom dovoljno određene i fiksirane, uslijed čega je svrhovitost skoro tako slobodna kao kod slobodne ljepote. Samo ono što u samom sebi posjeduje svrhu svoje egzistencije, to jest onaj*** čovjek ***koji mora umom da sam sebi određuje svoje svrhe, ili ako mora da ih uzme iz spoljašnjeg opažanja, on ih ipak može upoređivati sa suštinskim i opštim svrhama, i njihovu saglasnost sa svım svrhama može da prosudi*** estetski***: takav*** čovjek***, dakle, jedino je sposoban za*** ideal ljepote ***isto onako kao što je čovječanstvo*** **(»** = skup svih ljudi koji uopšte žive na zemlji; kao ideja vodilja ljudskih akcija to je misao o jedinstvu i istovrijednosti svih ljudi, svih rasa i naroda u svim vremenima i na svim dijelovima svijeta**«)** ***u njegovoj ličnosti, kao inteligenciji,*** **(»**inteligencija = razumjeti, razabrati; sposobnost pronalaženje novih prilagođenih reakcija u novim prilikama bilo koje vrste; inteligentne reakcije su one koje nisu naučene i što dolaze do izražaja u

novim situacijama; sposobnost koja se zasniva na misaonom zahvatanju bitnih odnosa među podacima nekog problema i u reorganizovanju tih podataka u oblik koji nameće takva situacija**«)** ***jedino sposoban za ideal*** savršenosti ***za razliku od svih ostalih predmeta u svijetu.***

Ali, za to su potrebne dvije stvari: na prvom mjestu potrebna je normalna ***estetska*** ideja ***koja znači jednu pojedinačnu intuiciju*** **(»**intuicija = primjetiti nešto; opaziti; kao neposredno gledanje, sagledavanje, viđenje, opažanje. Ja identifikujem intuiciju s neposrednim [direktnim, odjednom] opažanjem [naporom], a suprotstavljam je razumnom diskurzivnom mišljenju; u mojoj koncepciji intuicija nije najviši oblik spoznaje ali je nužna pretpostavka i element svakog saznanja. Javlja se u više značenja. Neposredno [direktno] sagledavanje cjeline jedne složene situacije čiji se elementi ili aspekti mogu opaziti osjetilima. Posredno sagledavanje biti nekog predmeta ili zbivanja u nekom aktu. Direktno sagledavanje takvih biti koje su inače u načelu nepristupačne [nedokučive] prostom, formalnom tj. čulnom opažanju i mišljenju**«)** ***(uobrazilje) koja prije stavlja kontrolnu mjeru prosuđivanja čovjeka kao nečeg što (stvari koja) pripada jednoj naročitoj životinjskoj vrsti; na*** drugom ***mjestu potrebna je*** ideja uma ***koja*** svrhe ***čovječanstva, ukoliko se one ne mogu predstaviti čulno, pretvara u princip prosuđivanja čovekova lika, preko kojeg se kao preko svoje posljedice u pojavi one svrhe otkrivaju. Normalna ideja mora iz iskustva da uzme svoje elemente radi lika jedne životinje naročitoga roda; ali najveća svrhovitost u konstrukciji onog lika, koji bi bio pogodan za opštu kontrolnu mjeru estetskog prosuđivanja svakog pojedinca te vrste, ona slika koja je tako***

reći namjerno ležala u osnovi tehnike prirode, a kojoj je adekvatan samo rod u cjelini a nikako i neka njegova zasebna jedinka, ta se slika, kažem, ipak nalazi samo u ideji onoga ko sudi, ali koja se ideja sa svojim proporcijama (»proporcija = uzajamna ovisnost i skladan odnos dijelova unutar neke cjeline; dio ili udio koji se može uporediti sa cjelinom«) ***može kao estetska ideja prikazati u jednoj uzornoj slici potpuno*** in concreto***. Da bismo bar donekle objasnili kako to biva (jer ko je u stanju da od prirode potpuno izmami njene tajne), pokušat ćemo da damo jedno psihološko tumačenje toga.***

Treba primjetiti ovo: da uobrazilja umije na neki nama potpuno neshvatljiv način ne samo da kadkada ponovo izazove znake za pojmove, čak znake iz davnih vremena, već takođe zna da iz ogromnog broja predmeta raznih vrsta, ili takođe jedne iste vrste, reprodukuje sliku i oblik predmeta i, štaviše, kada duševnost teži upoređenjima, uobrazilja umije stvarno, mada ne dovoljno svjesno, da tako reći položi jednu sliku na drugu, i da na osnovu kongruencije (»kongruencija = skladnost; podudarnost po naravi, načinu, obliku ili veličini«) ***više slika iste vrste izvede jednu srednju sliku koja služi svima kao zajednička mjera. Neko je vidio hiljadu odraslih muških osoba. Ako on sada zaželi da putem upoređivanja donese sud o njihovoj normalnoj veličini, onda (po mome mišljenju) uobrazilja pretpostavlja da jedan veliki broj slika (možda svih hiljadu slika onih odraslih osoba) padnu jedne na druge, i, ako mi je dozvoljeno da pri tom primijenim analogiju optičkog prikazivanja, u prostoru u kojem se najviše slika udružuju, i unutar one skice u kojoj je mjesto naslikano najjače namazanom bojom, tu se pokazuje srednja veličina koja je ne samo u pogledu visine već i u pogledu širine podjednako***

udaljena od krajnjih granica najvećeg i najmanjeg stasa, i to je stas jednog lijepog čovjeka. (Upravo to isto mogli bismo dobiti mehanički, ako bismo izmjerili svih hiljadu osoba, njihove visine među sobom i širine (i debljine) za sebe sabrali, i taj zbir podijelili brojem hiljadu. Ali, uobrazilja proizvodi upravo to jednim dinamičkim **(»**dinamičan = snagom prožet; koji nastaje djelovanjem sile; pokretljiv; u kretanju**«)** ***efektom koji proizlazi iz raznolikih utisaka koje takvi likovi vrše na organ unutrašnjeg čula.) Ako se sad na sličan način potraži za ovog srednjeg čovjeka srednja glava, za tu glavu srednji nos itd., onda taj lik leži u osnovu normalne ideje lijepoga čovjeka u onoj zemlji u kojoj se to upoređivanje vrši; stoga pod takvim empirijskim uslovima jedan Crnac mora da nužnim načinom ima drugu normalnu ideju ljepote lika nego neki bijeli čovjek, Kinez drugu nego Evropljanin. Isto bi tako bilo i sa uzorom jednog lijepog konja ili psa (neke određene rase). — Ta normalna ideja nije izvedena iz proporcija, uzetih iz iskustva, kao iz određenih pravila, već su pravila prosuđivanja moguća tek na osnovu te normalne ideje. Ova normalna ideja predstavlja za cio rod onu sliku koja lebdi između svih pojedinačnih shvatanja pojedinaca koja se razlikuju na više načina, a koju je sliku priroda podmetnula svima svojim proizvodima iste vrste kao uzor, ali koju ona, kako izgleda, nije dostigla ni u kojoj jedinki. Ta normalna ideja ni u kom slučaju ne predstavlja cijeli prauzor ljepote u tome rodu, već jedino onu formu koja sačinjava neophodni uslov svake ljepote, te, dakle, samo pravilnost u prikazivanju roda. Ona je, kao što se govorilo za Polikletovog čuvenog kipa Derifora,*** **(»**Poliklet = umjetnik, oblikovao statue, sa idealnim proporcijama ljudskog tijela, koji su postali uzor kiparima tog vremena**«)** pravilo ***(upravo kao pravilo mogla bi se upotrijebiti takođe Krava u njenom***

rodu, vajara Mirona). Upravo zbog toga ta normalna ideja takođe ne može sadržati ništa specifično-karakteristično, jer inače ona ne bi bila normalna ideja roda. I prikazivanje normalne ideje ne izaziva dopadanje ljepotom, već to čini prosto zato jer ne protivrječi nijednom uslovu pod kojim jedino jedna stvar toga roda može biti lijepa. To njeno prikazivanje samo odgovara školskim pravilima.*

---

* ***Lako se može uvidjeti da potpuno pravilno lice nekog čovjeka, ako bi nekom slikaru poslužilo kao model, po pravilu ništa ne izražava, jer u njemu nema ničeg karakterističnog, dakle takvo lice više izražava ideju roda nego ono što je specifično kod jedne ličnosti. Ono karakteristično ove vrste koje je pretjerano, to jest koje nanosi štetu samoj normalnoj ideji (svrhovitosti roda), zove se karikatura. Iskustvo takođe pokazuje da ona sasvim pravilna lica obično odaju čovjeka koji je po svojoj unutrašnjosti takođe sasvim osrednji čovjek; vjerovatno (ako se smije pretpostaviti da priroda izražava u onome što je spoljašnje proporcije onoga što je unutrašnje) zbog toga jer ako se nijedna duševna snaga ne ističe iznad one proporcije koja se zahtjeva da bi se izgradio neki čovjek bez mana, onda se ne može očekivati ništa što bi bilo slično onome što se naziva genije,*** **(»** = osoba izvanrednih duševnih, duhovnih, sposobnosti, kod koje je naročito istaknuta natprosječna sposobnost u umjetnosti**«)** ***u kome priroda, kako izgleda, napušta svoje obične razmjere duševnih snaga u korist jedne jedine od njih.***

Ipak se od normalne ideje ***lijepoga razlikuje takođe njegov*** ideal***, koji se iz već navedenih razloga može očekivati jedino na ljudskome liku. Na takvome ljudskome liku ideal se sastoji u izrazu onoga što je*** moralno***, bez kojega se predmet ne bi dopadao opšte i uz to pozitivno (ne samo negativno u nekom prikazu koji odgovara školskim pravilima). Doduše vidljivi izraz moralnih ideja koje vladaju čovekovim unutrašnjim životom može se uzeti samo iz iskustva; ali, da bi se veza tih ideja sa svim onim što naš um spaja sa moralno-dobrim u ideje najviše svrhovitosti, a to su dobrota duše ili čistota ili jačina ili mirnoća itd., učinila tako reći vidljivom u tjelesnom izrazu (kao posljedica onoga što je unutrašnje), za to je potrebno da su čiste ideje uma i velika snaga uobrazilje udružene kod onoga ko tu vezu želi samo da prosudi, a mnogo više kod onoga ko uz to hoće da tu vezu prikaže. Tačnost takvog jednog ideala ljepote pokazuje e u ovome: što on nijednom čulnom nadražaju ne dozvoljava da se miješa u dopadanje koje njegov objekat izaziva, a ipak pretpostavlja da za njeg ima neko veliko interesovanje; što potom dokazuje da prosuđivanje prema takvom jednom mjerilu nikada ne može biti čisto estetsko, i da prosuđivanje prema nekom idealu ljepote ne predstavlja neki čist sud ukusa.***

Objašnjenje lijepoga, izvedeno iz ovog trećeg momenta

Ljepota ***jeste forma*** svrhovitosti ***jednoga predmeta, ukoliko se ona na njemu opaža*** bez predstave o nekoj svrsi**.** *

***** Protiv ovog objašnjenja moglo bi kao instanca da se navede ovo: da postoje stvari na kojima se vidi neka svrhovita forma, a da se na njima ne saznaje neka svrha; na primjer, ono kameno posuđe koje se dosta često nalazi u starim grobnicama, a na kojem se nalaze neke rupice kao zbog neko držalje, i takva posuđa, iako dovoljno jasno odaju neku svrhovitost, čija se svrha ne poznaje, ipak se ne proglašavaju zbog toga za lijepa. Ali već to što se ona smatraju za neku umetničku tvorevinu dovoljno je pa da se mora priznati da se njihova figura dovodi u vezu sa nekom namjerom i nekom određenom svrhom. Zato ni njihovo posmatranje ne izaziva neko <u>neposredno</u> dopadanje. Naprotiv, neki cvijet, na primjer neka lala smatra se lijepom, jer se u njenom opažaju nailazi na izvjesnu svrhovitost koja se kao takva, kakvom je mi ocjenjujemo, ne dovodi u vezu ni sa kojom svrhom.***

ČETVRTI MOMENAT
suda ukusa prema modalitetu dopadanja koje izaziva predmet

§ 18.

U ČEMU SE SASTOJI MODALITET JEDNOG SUDA UKUSA

O svakoj predstavi mogu reći: moguće ***je bar to da je ona (kao saznanje) povezana sa nekim zadovoljstvom. O onome što***

nazivamo prijatnim ***tvrdim da u meni*** stvarno ***izaziva zadovoljstvo. Međutim, o*** lijepome ***se zamišlja da ono stoji u nužnoj vezi za dopadanjem. Ali ova*** ***nužnost*** ***jeste nužnost naročite vrste: to nije neka teorijska objektivna nužnost, pri čemu se*** a priori ***može saznati da*** će ***svaki pojedinac*** osjetiti ***dopadanje što ga izaziva predmet koji nazivam lijepim; to takođe nije neka praktična nužnost, pri čemu na osnovu pojmova čiste*** ***volje*** ***uma, koja služi kao pravilo onim bićima koja slobodno djeluju, to dopadanje jeste nužna posljedica jednog objektivnog zakona i ne znači ništa drugo do to da je naprosto potrebno da se (bez dalje namjere) postupa na određen način. Naprotiv, kao nužnost koja se zamišlja u svakome*** ***estetskom*** ***sudu, ona se jedino može nazvati*** egzemplarnom***, to jest nužnošću saglašavanja*** svih ***ljudi sa jednim sudom, što se posmatra kao primjer jednog opšteg pravila koje se ne može naznačiti. Pošto nijedan estetski sud ne predstavlja neki objektivan sud, niti sud saznanja, to se ta nužnost ne može izvesti iz određenih pojmova, i prema tome nije*** ***apodiktičan***. ***Ona se mnogo manje može izvesti iz opštosti iskustva (o potpunoj saglasnosti sudova o ljepoti nekog izvjesnog predmeta). Jer ne samo da bi iskustvo teško pribavilo dovoljan broj primjera za to, već se nikakav pojam nužnosti estetskih sudova ne može zasnivati na empirijskim sudovima.***

§ 19.

SUBJEKTIVNA NUŽNOST KOJU PRIPISUJEMO SUDU UKUSA JESTE USLOVLJENA

Sud ukusa od svakoga zahtjeva da se sa njim saglasi, a ko oglašava nešto za lijepo taj polaže pravo na to da svaki treba ***da odobrava dati predmet i da ga isto tako oglasi za lijepi predmet. To »treba da« u estetskome sudu iskazuje se, dakle, čak i prema svim podacima koji se zahtijevaju radi prosuđivanja, ipak samo uslovljeno. Mi zahtijevamo da se svaki čovjek sa nama saglasi, jer za to imamo jedan princip koji je svima nama zajednički; na koje bismo saglašavanje takođe mogli računati, ako bismo samo uvijek bili sigurni da bi dati slučaj bio pravilno supsumiran pod onaj princip kao pod pravilo odobravanja.***

§ 20.

USLOV NUŽNOSTI NA KOJI SE SVAKI SUD UKUSA POZIVA JESTE IDEJA JEDNOG ZAJEDNIČKOG ČULA

Kada bi sudovi ukusa (isto kao sudovi saznanja) imali neki određeni objektivan princip, onda bi onaj ko takve sudove donosi polagao pravo na bezuslovnu nužnost svoga suda na osnovu toga objektivnog principa. Kada bi sudovi ukusa bili bez ikakvog principa, kao što je to slučaj sa sudovima čistog čulnog ukusa, onda nikome ne bi bilo ni na kraj pameti da misli o nekoj njihovoj nužnosti. Prema tome, sudovi ukusa moraju imati neki subjektivan princip po kojem se na osnovu osjećanja, a ne na osnovu pojmova, donose odluke o tome šta se dopada a šta ne, pa ipak na opšte važeći način. Ali, takav jedan princip mogao bi se posmatrati samo kao neko zajedničko čulo ***koje se suštinski***

razlikuje od zdravog razuma koji se katkad takođe naziva opštim čulom (sensus communis = zdrav razum); pošto običan zdrav razum ne sudi na osnovu osjećanja, već uvijek na osnovu pojmova, premda obično samo na osnovu nejasno zamišljenih principa.

Dakle, samo pod pretpostavkom da postoji neko zajedničko čulo (pod kojim mi nikako ne podrazumijevamo neko spoljašnje čulo već djelovanje koje potiče iz slobodne igre naših moći saznanja), samo pod pretpostavkom, kažem, nekog takvog zajedničkog čula mogu se donositi sudovi ukusa.

§ 21.

DA LI SE MOŽE SA RAZLOGOM PRETPOSTAVITI NEKO ZAJEDNIČKO ČULO

Saznanje i sudovi, zajedno sa ubjeđenjem koje ih prati, moraju biti takvi da se mogu saopštavati na opšti način, jer se inače nikada ne bi podudarili sa objektom: oni bi svi zajedno predstavljali samo neku subjektivnu igru moći predstavljanja, upravo onako kao što to zahtjeva skepticizam. **(»** = sumnja, koji u sve sumnja i ne donosi nikakvu određenu odluku, skepticizam smatra da nema sigurnog kriterija u određivanju istine, pa je prema tome nemoguća objektivna spoznaja; u jednakosti teze i antiteze um ne može uopšte odlučiti, pa je najbolje da se svako uzdrži od bilo kakvog izricanja sudova**«)** ***Ali, ako saznanja treba da budu takva da se mogu saopštavati, onda i duševno stanje, to jest slaganje moći saznanja sa nekim saznanjem uopšte, i to ona proporcionalnost***

(»proporcionalno = srazmjerno, koji ima pravilan odnos dijelova prema cjelini«) ***koja pripada jednoj predstavi (preko koje nam neki predmet biva dat) da bi iz nje postala saznanje, onda i to duševno stanje, mora da bude takvo da se može saopštavati na opšti način: jer bez toga slaganja moći saznanja sa nekim saznanjem uopšte, kao subjektivnog uslova saznanja, ne bi moglo da ponikne saznanje kao posljedica. I to se stvarno dešava uvijek kada neki predmet dat preko čula stavi uobrazilju u dejstvo radi povezivanja onoga što je raznovrsno, a uobrazilja razum, radi jedinstva toga raznovrsnoga u pojmovima. Ali to slaganje moći saznanja ima, prema razlici objekata koji bivaju dati, različitu srazmjeru (proporcionalnost). Pa ipak mora da postoji jedna srazmjera u kojoj je taj unutrašnji odnos za obje duševne snage najpovoljniji radi njihovog oživotvorenja (jedne drugom) u cilju saznanja (datih predmeta) uopšte: i to slaganje može da se odredi samo i jedino osjećanjem (ne na osnovu pojmova). I, pošto samo to slaganje mora da bude takvo da se može saopštavati na opšti način, te dakle i osjećanje toga slaganja (kod neke date predstave); a opšta saopštljivost nekog osjećanja pretpostavlja neko zajedničko čulo: to će se to zajedničko čulo moći s razlogom da pretpostavi, i to ne oslanjajući se zbog toga na psihološka posmatranja, već kao onaj nužni uslov opšte saopštljivosti našega saznanja koji se mora pretpostaviti u svakoj logici i svakom principu saznanja koji nije skeptički.***

§ 22.

NUŽNOST OPŠTEG SAGLAŠAVANJA KOJA SE ZAMIŠLJAJU U SVAKOME SUDU UKUSA JESTE SUBJEKTIVNA NUŽNOST KOJA SE POD PRETPOSTAVKOM JEDNOG ZAJEDNIČKOG ČULA ZAMIŠLJAJU KAO OBJEKTIVNA

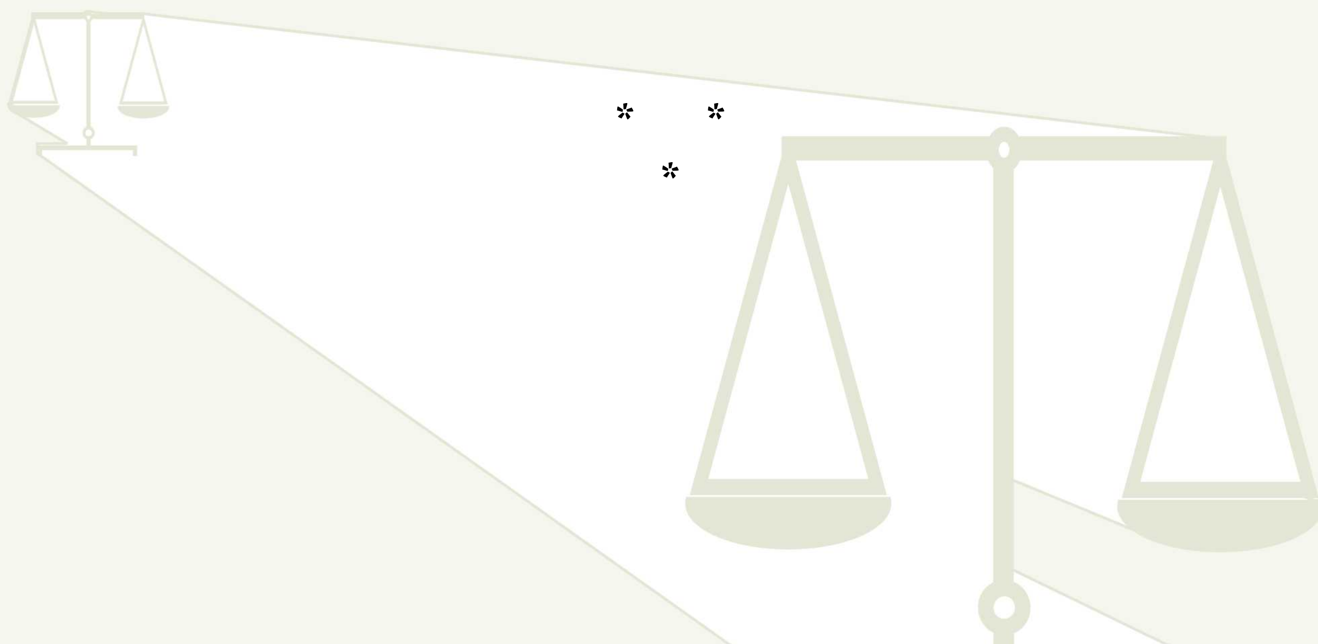
U svim sudovima, kojima oglašavamo nešto za lijepo, mi ne dozvoljavamo nikome da bude drugačijeg mišljenja, mada pri tom svoj sud ipak ne zasnivamo na pojmovima, već samo na svome osjećanju: na osjećanju, dakle, koje uzimamo za osnovu ne kao lično osjećanje, već kao neko zajedničko osjećanje. Ali, to zajedničko čulo ne može da se zbog te upotrebe zasniva na iskustvu, jer ono polaže pravo na to da nas ovlasti za donošenje takvih sudova u kojima se sadrži neko nalaganje: to zajedničko čulo ne kazuje da će se ***svaki*** saglasiti ***sa našim sudom, već da*** treba ***sa njim da se saglasi. Prema tome, zajedničko čulo, za čiji sud kao jedan primjer navodim ovdje svoj sud ukusa i zbog čega mu pripisujem*** egzemplarno ***važenje, jeste jedna čista idealna norma,* (»** = pravac, mjerilo, propis, pravilo. U etici je norma kriterij ili mjerilo u sferi slobodnog moralnog djelovanja, prosuđivanja ili vrednovanja. Za razliku od prirodnog zakona, koji označava nuždu nekog zbivanja, odnosno faktično događanje, norma određuje ono što treba da bude ili ono što treba da se dogodi, ako se želi uozbiljiti određeni cilj. Razlikuju se: etičke, estetičke i logičke norme, pa se u tom smislu etika, estetika i logika označavaju normativnim disciplinama**«) *pod čijom bi se pretpostavkom svaki sud koji bi***

se sa njom slagao mogao s pravom učiniti pravilom za svakoga, kao i ono dopadanje koje je u njemu izraženo, a koje izaziva neki objekat: jer taj bi princip, mada je doduše usvojen kao subjektivan, ali kao subjektivno-opšti (kao jedna ideja koja je nužna za svakoga), taj bi princip, kao takav mogao u pogledu jednodušnosti svih onih koji sude da polaže pravo na opšte odobravanje isto onako kao i svaki objektivan princip; ako bismo samo bili sigurni da je supsumcija kod njega izvršena pravilno.

Ovu neodređenu normu jednog zajedničkog čula mi stvarno pretpostavljamo: to dokazuju naši poduhvati u donošenju sudova ukusa. Da li u stvari postoji neko takvo zajedničko čulo kao konstitutivan princip mogućnosti iskustva, ili neki još viši princip uma čini za nas regulativnim principom to da u sebi tek proizvedemo neko zajedničko čulo radi viših svrha; da li je, dakle, ukus jedna iskonska i prirodna moć ili predstavlja samo ideju neke veštačke (»vještački = umom dodano, smišljeno vješto pretvoreno, magično«) ***moći koju tek treba zadobiti, tako da sud ukusa sa svojim polaganjem prava na opšte odobravanje jeste, u stvari, samo jedan zahtjev uma po kome takvu jednodušnost u načinu mišljenja treba proizvesti, i nalaganje, to jest objektivna nužnost da se svačije osjećanje slije ujedno sa osobenim osjećanjem svakoga, znači samo mogućnost da se u tome postane jednodušan, te sud ukusa postavlja samo jedan primjer toga principa: o tome na ovome mjestu još niti želimo niti možemo da vršimo ma kakva istraživanja, već zasad moramo da rastavimo moć ukusa na njene elemente i da ih naposljetku ujedinimo u ideju nekog zajedničkog čula.***

Objašnjenje lijepoga izvedeno iz četvrtoga momenta

Lijepo jeste ono što se bez pojma saznaje kao predmet nekog nužnog dopadanja.



*   *
*

Opšta napomena o prvom odsjeku analitike

Kada se iz gornjih raščlanjivanja izvuče rezultat, onda se vidi da sve izlazi na pojam ukusa: da ukus predstavlja moć prosuđivanja jednog predmeta u vezi sa slobodnom zakonitošću ***uobrazilje. A, ako se uobrazilja mora da posmatra u sudu ukusa u njenoj slobodi, onda se ona ne uzima kao reproduktivna, onako kako je potčinjena zakonima asocijacije,*** **(»**asocijacija = spajanje, pridruživanje, povezanost među pojedinim elementima psihičkog života, koja omogućava da jedni doživljaji pobude. Asocijativne veze primjećuju se najčešće među samim predodžbama ili između opažaja i predodžbi, ali one povezuju i misaone sadržaje**«)** ***već kao produktivna i samostalna (kao začetnica proizvoljnih formi mogućih intuicija); i premda je pri shvatanju nekog datog predmeta čula vezana za određenu formu toga objekta, i utoliko***

nema odriješene ruke (kao u pjesništvu), ipak se još može lijepo shvatiti, što je predmet u stanju da joj pribavi upravo takvu jednu formu u kojoj se sadrži takva povezanost onoga što je raznovrsno kakvu bi uobrazilja u saglasnosti sa zakonima razuma *uopšte stvorila kada bi kao slobodna bila ostavljena samoj sebi. Ali, da je uobrazilja slobodna i da je ipak sama od sebe zakonita, to jest da u sebi ima izvjesnu autonomiju, to predstavlja protivrječnost. Jedino razum postavlja zakone. Međutim, ako se uobrazilja nagna da postupa po nekom određenom zakonu, onda pojmovi određuju kakav treba da je njen proizvod u pogledu forme; ali tada, kao što je gore dokazano, dopadanje nije dopadanje koje izaziva ono što je lijepo, već je dopadanje koje izaziva ono što je dobro (savršenstvo, svako čisto formalno savršenstvo), i tada sud nije sud donijet na osnovu ukusa. Prema tome, sa slobodnom zakonitošću razuma (koja se takođe zove svrhovitost bez svrhe), i s osobitošću svakoga suda ukusa moći će da postoje zajedno samo i jedino neka zakonitost bez zakona i neka subjektivna saglasnost uobrazilje sa razumom bez neke njihove objektivne saglasnosti koja nastaje kada se predstava dovodi u vezu sa jednim određenim pojmom o nekom predmetu.*

Ali kritičari ukusa uopšte navode kao najprostije i najnesumnjivije primjere ljepote geometrijski pravilne oblike kao što su krug, kvadrat, kocka itd.; pa ipak ti geometrijski oblici nazivaju se pravilnim upravo zato jer se ne mogu zamisliti drukčije do tako što se smatraju za čista prikazivanja nekog određenog pojma koji onome obliku propisuje pravilo (na osnovu kojeg je on jedino moguć). Prema tome i jedan od oba suda mora biti pogrešan: ili onaj sud kritičara po kojem se

pomenutim oblicima mora da pripiše ljepota, ili naš sud, koji smatra da je radi ljepote potrebna svrhovitost bez pojma.

Niko neće olako tvrditi da je potreban čovjek od ukusa pa da se uvidi da jedan krug izaziva veće dopadanje nego neka zabrljana skica, da se jedan četverougao jednakih strana i jednakih uglova više sviđa nego neki kosi četverougao nejednakih strana, koji je tako reći osakaćen, jer zato je potreban samo zdrav ljudski razum i apsolutno nikakav ukus. Gdje se zapazi neka namjera da se ocijeni veličina nekog mjesta ili da se objasni odnos dijelova jednih prema drugima i prema cjelini tu su potrebni pravilni oblici, i to oblici najjednostavnije vrste; i tu se dopadanje ne zasniva neposredno na izgledu oblika, već na njegovoj upotrebljivosti za raznovrsne moguće svrhe. Jedna soba čiji zidovi sačinjavaju kose uglove, neki takav vrt, štaviše svako oštećenje simetrije, ne samo u životinjskom obliku (na primjer ćoravost), već i u obliku zgrada ili cvetnih aleja, sve to izaziva kod nas nezadovoljstvo, jer je protivno svojoj svrsi, ne samo praktično u pogledu neke određene upotrebe tih stvari već takođe za prosuđivanje u pogledu svakojakih mogućih svrha, što nije slučaj sa sudom ukusa, koji, ako je čist, direktno ***povezuje dopadanje ili nezadovoljstvo sa čistim posmatranjem predmeta, bez obzira na upotrebu ili neku svrhu.***

Doduše, ona pravilnost na osnovu koje se dolazi do pojma o nekom predmetu predstavlja neophodan uslov (conditio sine qua non)* (»** = uvjet bez kojega neki određeni događaj nikako ne može nastati; ustanovljeni neophodan uvjet nečega**«) *da bi se predmet shvatio u jednoj jedinoj predstavi i da bi se odredilo ono što je raznoliko u njegovoj formi. Ta odredba jeste u pogledu saznanja jedna svrha; i u pogledu saznanja ta je

odredba takođe uvijek spojena sa dopadanjem (koje izaziva ostvarenje svake, čak čisto problematične svrhe). Ali, tada imamo čisto odobravanje zadovoljavajućeg rješenja jednog problema, a ne neko slobodno i neodređeno-svrhovito bavljenje duševnih snaga sa onim što mi nazivamo lijepim, i pri čemu razum stoji u službi uobrazilji (mašti), a ne uobrazilja razumu.

Ona pravilnost koja se sastoji u simetriji, a koja se nalazi na nekoj stvari koja je moguća samo na osnovu neke svrhe, na primjer na nekoj zgradi, čak na nekoj životinji, ta pravilnost, kažem, mora da izražava jedinstvo opažaja koji prati pojam svrhe, i ona spada takođe u saznanje. Ali, ako treba samo da se održi neka slobodna igra moći predstavljanja (ipak pod pretpostavkom da pri tome razum ne strada), kao kada je riječ o parkovima, o ukrašavanju soba, o raznovrsnom ukusnom ukrasnom posuđu i tome slično, tu se, što je moguće više, izbjegava ona pravilnost koja se osjeća kao prinuda; otuda engleski ukus u vrtovima, barokni ukus za namještaje gone slobodu uobrazilje da se zaista približi onome što je groteskno, i u tome apstrahovanju od svakog prisiljavanja, koje potiče od pravila, ona stavlja upravo onaj slučaj u kojem je ukus u stanju da pokaže svoju najveću savršenost u projektima uobrazilje.

Svaka kruta pravilnost (koja se približava matematičkoj pravilnosti) ima u sebi ono što je protivno dobrome ukusu: da nam njeno posmatranje ne pričinjava neku dugu zabavu, već, ukoliko nije izričito usmjerena na saznanje ili na neku određenu praktičnu svrhu, ona kod nas izaziva dosadu. Naprotiv, ono čime se uobrazilja može igrati slobodno i svrhovito za nas je uvijek novo, i njegov nam izgled ne može nikada dodijati. U svome opisivanju Sumatre Marsden primjećuje da tamo gledaoca svuda okružuju slobodne ljepote prirode i da uslijed

toga nisu više privlačne za njeg: naprotiv, za njega je imalo mnogo draži jedno biberište, na koje je naišao usred jedne šume, i u kome motke, oko kojih se ovo rastinje omotava, sačinjavaju u paralelnim linijama aleje; iz toga Marsden izvodi ovaj zaključak: da se divlja ljepota, koja je po izgledu nepravilna, sviđa kao razonoda samo onome ko se sit nagledao pravilne ljepote. Ali, on je mogao da izvrši ovaj pokušaj, a to je da se u svome biberištu zadržao jedan dan, tada bi primjetio da razum, kada je preko pravilnosti uspostavio saglasnost sa redom koji je njemu svuda potreban, gubi dalje interesovanje za predmet, štaviš da nad uobraziljom vrši neko dosadno nasilje: dok je tome nasuprot priroda, koja je tamo do obijesnosti raskošna u raznolikostima i koja ne podliježe nikakvom nasilju veštačkih pravila, stalno u mogućnosti da njegovom ukusu pribavlja hranu. — Čak pjevanje ptica, koje ne možemo da podvedemo ni pod koja pravila, sadrži, kako izgleda, više slobode i zbog toga više hrane za ukus nego neko ljudsko pjevanje koje se izvodi po svim pravilima tonske umjetnosti: jer kada se ljudsko pjevanje ponavlja često i dugo, ono nam mnogo prije postaje dosadno***. Ali, mi ovdje vjerovatno brkamo naše učešće u radosti jedne male omiljene životinjice sa ljepotom njenog pjevanja, koje, kad ga čovjek sasvim tačno podražava*** **(**»podražavanje = oponašanje, imitiranje; **[»***podražaj = stimulans***«]**; podražajni = koji nastaje kao podražaj; dražiti, iritirati**«)** ***(kao što to katkad biva sa slavujevom pjesmom), izgleda da je za naše uho sasvim bezukusno.***

Osim toga, treba razlikovati lijepe predmete od lijepih pogleda na predmete (koji se češće zbog udaljenosti ne mogu više jasno razaznati). U lijepim pogledima na predmet ukus, kako izgleda, nije toliko skopčan sa onim što uobrazilja u toj oblasti

shvata, koliko, naprotiv, sa onim što ona pri tom tim povodom proizvodi, to jest sa onim pravim fantazijama **(»**fantazija = mašta, sposobnost predstavljanja, reprodukcije upamćenih - naročito osjetnih - sadržaja. U užem smislu: misaona kombinatorika, sposobnost stvaranja novih cjelina [sinteza] **{»** *= [grč. sinthesis], postupak kojim se dvije pojedinosti udružuju u jedinstvenu cjelinu; hemijska sinteza, umjetnička sinteza; psihička, prirođena, ili na iskustvu zasnovana***«}** od različitih elemenata reproduktivne i apstrahovane svijesti. S obzirom na udio koji u novostvorenim cjelinama imaju određene vrste predstava, i na šeme po kojima se one ujedinjuju, u fantaziranju pojedinaca postoje znatne tipske razlike; one su značajne ne samo za opšti psihički profil ličnosti nego i za razvitak specifičnog stvaralačkog interesa [tehničkog, muzičkog, pjesničkog, likovnog]. U psihičkom životu čovjeka fantazija ima veliku i mnogostranu ulogu. U spontanom maštanju »iživljavaju« se i rješavaju različita stanja emocionalne napetosti, »ispunjenje želja«, »katarza« eidetizacijom emocijâ i raspoloženja, što se redovno odigrava u svijetu sna, ali i u budnom »sanjarenju« i u procesu umjetničkog stvaranja**«)** ***kojima se duševnost zabavlja, dok raznolikost na koju oko nailazi održava tu duševnost stalno u budnom stanju, onako, recimo, kao pri pogledu na promjenljive oblike neke vatre u kaminu ili nekog potoka koji žubori od kojih ni jedni ni drugi oblici ne predstavljaju ljepote, ali ipak za (maštu) uobrazilju nose u sebi neku draž, jer podstrekavaju njenu slobodnu igru.***

Druga knjiga
ANALITIKA UZVIŠENOGA

§ 23.

PRELAZ SA MOČI PROSUĐIVANJA LIJEPOGA NA MOČ PROSUĐIVANJA UZVIŠENOGA

Lijepo ***se saglašava sa uzvišenim u tome što se oboje sami sobom dopadaju. Pored toga, oni se saglašavaju u tome što ni jedno ni drugo ne pretpostavljaju niti neki čulni sud, niti neki logično-odredbeni sud, već su refleksije: prema tome to dopadanje nije povezano sa osjećanjem kao što je osjećanje prijatnoga, niti sa nekim određenim pojmom kao dopadanje koje izaziva ono što je dobro, ali se pri svemu tome ipak povezuje sa pojmovima, premda nije određeno sa kojim pojmovima; dakle, to dopadanje je spojeno sa čistim prikazivanjem ili sa moći prikazivanja, uslijed čega se moć prikazivanja ili uobrazilja posmatra kod nekog datog opažaja u saglasnosti sa*** moći ***pojmova razuma ili uma kao unapređenje uma. Stoga su obje vrste sudova takođe pojedinačni sudovi, a ipak su takvi sudovi koji sebe oglašavaju za opšte važeće u pogledu svakoga subjekta, mada oni polažu pravo samo na osjećanje zadovoljstva a ne na saznanje predmeta.***

Ali, padaju u oči takođe znatne razlike koje postoje između te dvije vrste sudova. Ljepota prirode odnosi se na onu formu predmeta koja se sastoji u ograničenju; međutim, uzvišeno se može naći takođe na nekom neoformljenom predmetu, ukoliko

se na njemu ili povodom na njega zamišlja bezgraničnost*, a ipak se pri tome dodaje u mislima njen totalitet, tako da se lijepo, izgleda, shvata kao prikazivanje nekog neodređenog pojma razuma, a uzvišeno kao prikazivanje nekog neodređenog pojma uma. Prema tome, kod lijepoga dopadanje je spojeno sa predstavom* kvaliteta*, a kod uzvišenoga sa predstavom* kvantiteta*. Takođe se dopadanje koje izaziva* uzvišeno *vrlo mnogo razlikuje po vrsti od dopadanja koje izaziva lijepo: kako dopadanje lijepoga nosi neposredno (tj. direktno) u sebi neko osjećanje usavršavanja života, uslijed čega se može udružiti sa dražima i sa nekom živahnom uobraziljom, osjećanje* uzvišenoga*, međutim, predstavlja jedno zadovoljstvo koje nastaje samo indirektno, i to tako da to biva proizvedeno osjećanjem nekog trenutnog kočenja životnih sila i njihovog izlivanja koje odmah poslije toga nastupa, uslijed čega je utoliko jače; prema tome kao ganuće ne predstavlja, kako izgleda, u aktivnosti uobrazilje nikakvu igru već* ozbiljnost*. Otuda se osjećanje uzvišenoga takođe ne može udruživati sa dražima, te pošto predmet ne samo da privlači dušu već je naizmenično takođe stalno odbija, dopadanje uzvišenoga ne sadrži toliko pozitivno zadovoljstvo koliko naprotiv divljenje ili poštovanje, i tako zaslužuje da se zove negativno zadovoljstvo.*

Međutim, najvažnija i unutrašnja razlika između uzvišenoga i lijepoga sastoji se u ovome: mi, kada mi, kao što je pravo, uzimamo ovdje u razmatranje prvo samo uzvišenost prirodnih objekata (uzvišenost u umjetnosti ograničava se uvijek na uslove saglasnosti sa prirodom) onda ljepota u prirodi (samostalna ljepota) nosi u sebi jednu svrhovitost svoje forme, uslijed koje je predmet, kako izgleda tako reći predodređen za našu moć suđenja, i tako ona sačinjava po sebi jedan predmet

dopadanja; naprotiv, ono što smo pri shvatanju bez cjepidlačenja, izaziva u nama osjećanje uzvišenoga, može doista u pogledu forme da izgleda za našu moć suđenja protivno svrsi, za našu moć prikazivanja neprikladno, i za našu uobrazilju tako reći nasilničko, ali se ipak prosuđuje kao da je utoliko uzvišenije.

Ali, iz ovoga se odmah vidi da se mi uopšte izražavamo nepravilno kada ma koji predmet u prirodi nazivamo uzvišenim, mada možemo vrlo mnogo predmeta u prirodi sasvim pravilno da nazovemo lijepima; jer, kako je moguće da se izrazom odobravanja označi nešto što se po sebi shvata kao protivno svrsi? Mi samo i jedino možemo reći da je predmet podesan za prikazivanje neke uzvišenosti, na koju može da se naiđe u duši, jer uzvišeno u pravom smislu ne može da se sadrži ni u kakvoj čulnoj formi, već stoji samo u vezi sa idejama uma: koje se mada nije moguće ma kakvo njima prikladno prikazivanje, oživljuju i izazivaju u duši upravo tom neprikladnošću, koja se može prikazati čulno. Tako se prostrani okean koji su bure uskomešale ne može nazvati uzvišenim. Izgled takvog okeana je strašan; i duša je već morala biti ispunjena raznolikim idejama, ako neki takav opažaj treba nju da pripremi za osjećanje koje je i samo uzvišeno, jer on podstiče dušu da napusti čulnost i da se pozabavi idejama koje sadrže u sebi uzvišeniju svrhovitost.

Samostalna ljepota prirode otkriva nam jednu tehniku prirode koja nju predstavlja kao jedan sistem zasnovan na zakonima čiji se princip ne nalazi nigdje u celokupnoj našoj razumskoj moći, i to u moći jedne svrhovitosti koja se odnosi na upotrebu moći suđenja u pogledu pojava, tako da se pojave moraju prosuditi ne samo kao ono što pripada prirodi u njenom

nesvrhovitom **mehanizmu*****, već takođe kao nešto što je*** **analogno** ***umjetnosti. Dakle, zaista, ta samostalna prirodna ljepota stvarno ne proširuje naše saznanje prirodnih objekata, ali ipak proširuje naš pojam o prirodi, i to o prirodi kao prostom mehanizmu, u pojam upravo o toj prirodi kao umjetnosti: a to nas poziva na duboka istraživanja o mogućnosti takve jedne forme. Ali, u onome što mi u prirodi obično nazivamo uzvišenim ne nalazi se apsolutno ništa što bi dovodilo do naročitih objektivnih principa i onih formi prirode koje odgovaraju tim objektivnim principima, tako da, naprotiv,*** priroda ***(našeg neznanja) najčešće izaziva ideje uzvišenog u svome haosu ili u svome najdivljijem, najnepravilnijem neredu i pustošenju, ako se samo mogu u njoj sagledati veličina i snaga. Iz toga vidimo da pojam uzvišenoga u prirodi ni približno nije tako važan i tako bogat u posljedicama kao pojam lijepoga u njoj i da taj pojam uzvišenoga u prirodi ne ukazuje uopšte ni na šta svrhovito u samoj prirodi, već samo na svrhovitost u mogućoj*** upotrebi ***njenih opažaja da bi se osjetila neka svrhovitost u nama samima koja je od prirode potpuno*** **nezavisna*****. Za lijepo u prirodi moramo da tražimo neki osnov izvan nas, dok osnov za uzvišeno možemo tražiti jedino u nama i u onom načinu mišljenja kojim se uzvišenost unosi u predstavu o prirodi; to je jedna vrlo potrebna prethodna napomena, kojom se odvaja ideja uzvišenoga od ideje o nekoj svrhovitosti prirode, i kojom se*** **teorija** ***o uzvišenome pretvara u prost privjesak estetskog prosuđivanja svrhovitosti*** prirode***, jer u njemu se ne predstavlja nikakva naročita forma u prirodi, već se samo razvija jedna svrhovita upotreba koju*** **uobrazilja** ***čini od njene predstave.***

§ 24.

O PODJELI PROUČAVANJA OSJEČANJA UZVIŠENOGA

Što se tiče podjele momenata estetskog prosuđivanja predmeta u vezi sa osjećanjem uzvišenoga, analitika će moći da se razvija po istome principu po kome se postupalo u raščlanjivanju suda ukusa. Jer kao sud estetske refleksivne moći suđenja taj će princip morati da predstavi dopadanje uzvišenoga upravo isto onako kao i dopadanje lijepoga — u pogledu kvantiteta ***na opštevažeći način, u pogledu kvaliteta bez interesa, u pogledu*** relacije ***kao subjektivnu svrhovitost, i tu subjektivnu svrhovitost u pogledu*** modaliteta ***kao nužnu. Dakle, ovdje, u analitici, metoda (»*** = način, put, postupak koji upotrebljavamo da bismo postigli neki cilj. Način, put, postupak koji upotrebljavamo da bismo došli do spoznaje**«)** ***se neće razlikovati od metoda primijenjenog u prethodnom odsjeku: inače bi morao da se prida neki značaj tome što smo u prethodnom odsjeku, gdje se estetski sud odnosio na formu objekta, počeli sa proučavanjem kvaliteta, dok ćemo ovdje zbog bezformnosti koja može da pripadne onome što nazivamo uzvišenim, početi sa kvantitetom kao prvim momentom estetskog suda o uzvišenome: a razlog za to moći će da se uvidi iz prethodnog paragrafa.***

Ali, analizi uzvišenoga potrebna je jedna podjela za kojom analiza lijepoga nema potrebe, naime podjela na matematički uzvišeno ***i*** dinamički uzvišeno***. Jer osjećanje uzvišenoga nosi u sebi kao svoj karakter (»*** = urezano, struktura onih osobina

ličnosti koje su u vezi s osnovnim stavovima, sentimentima i usvojenim vrijednostima, a dolaze do izražaja u djelovanju čovjeka; moralna strana čovjeka**«)** ***jedno uzbuđenje duše koje je povezano sa prosuđivanjem predmeta, a u lijepome ukus pretpostavlja i održava dušu u mirnoj kontemplaciji; a to uzbuđenje treba da se prosudi kao subjektivno (jer se uzvišeno dopada): uobrazilja dovodi to uzbuđenje u vezu ili sa moći saznanja ili sa moći htjenja, i u oba će smisla svrhovitost date predstave biti ocijenjena samo u pogledu tih moći (bez svrhe ili interesa): pošto se tada svrhovitost u prvom smislu pripisuje objektu kao neko matematičko raspoloženje uobrazilje, a svrhovitost u drugom smislu kao njeno dinamičko raspoloženje, i stoga se taj objekat zamišlja kao uzvišen na oba pomenuta načina.***

A. O MATEMATIČKI UZVIŠENOME

§ 25.

NOMINALNA DEFINICIJA UZVIŠENOGA

(»nominalno = što se odnosi samo na ime, na riječ, na naziv, a ne na predmet. Nominalna je, na primjer, definicija koja ne iznosi sadržaj, dakle bit nekoga pojma, niti označava mjesto tog pojma u sistemu pojmova, nego tek objašnjava značenje same riječi kao imena, da se izbjegnu nesporazumi**«)**

Uzvišenim ***nazivamo ono što je*** naprosto ***[apsolutno]*** veliko***. Ali, biti veliki i predstavljati neku veličinu jesu sasvim različiti pojmovi (magnitudo i quantitas = veličina i količina). Isto tako, kada se kaže da je nešto jednostavno veliko, to je takođe nešto sasvim drugo nego kada se kaže da je ono*** apsolutno veliko (apsolutno, a ne razmjerno, tj. relativno veliko)***. Apsolutno veliko jeste ono*** što je veliko nezavisno od svakog upoređivanja***. Ali, šta se onda hoće da izrazi kada se kaže da je nešto veliko ili malo ili da je osrednje? Neki čist pojam razuma nije ono što se time označava; još manje neki čulni opažaj; isto tako ni neki pojam uma, jer to ne nosi sobom baš nikakav princip saznanja. Prema tome, to mora da predstavlja neki pojam moći suđenja, ili mora da vodi porijeklo iz takvog jednog pojma i da uzme za osnovu neku subjektivnu svrhovitost predstave u odnosu prema moći suđenja. Da nešto predstavlja neku veličinu (quantum = neka količina), to se može saznati na osnovu same stvari, bez ikakvog upoređivanja te stvari sa drugim stvarima: kada, množina onoga što je istorodno sačinjava zajedno ono što je jedno. Ali, da se odgovori na pitanje:*** koliko je ono po veličini***, za to je kao njegova mjera uvijek potrebno nešto drugo što takođe predstavlja veličinu. Ali, pošto u prosuđivanju veličine nije stalo samo do množine (broja), već i do veličine jedinice (mjere), i pošto je veličini te jedinice stalno potrebno nešto drugo kao mjera sa kojom se ona može upoređivati, to vidimo da nijedna odredba veličine pojava apsolutno nije u stanju da nam dostavi neki apsolutni pojam o nekoj veličini, već uvijek samo neki relativan pojam o njoj.***

Ali kada naprosto kažem da je nešto veliko, onda se čini da ne mislim ni na kakvo upoređivanje, bar ne na upoređivanje sa nekom objektivnom mjerom, jer se time apsolutno ne određuje

koliki je predmet po svojoj veličini. Ali, mada je mjerilo upoređivanja čisto subjektivno, to sud i pored svega toga polaže pravo na opštu saglasnost; sudovi: čovjek je lijep, i: čovjek je veliki, ne ograničavaju se u svome važenju samo na subjekat koji sudi, već zahtijevaju, isto kao i teorijski sudovi, da se svaki sa njima saglasi.

Ali pošto se u jednome sudu, kojim se nešto označava naprosto kao veliko, ne želi samo da tvrdi da predmet posjeduje neku veličinu, već da mu se ta veličina u isto vrijeme pripisuje prije mnogih drugih predmeta iste vrste, ali ipak ne navodeći izričito to njegovo preimućstvo: to se svakako njemu postavlja kao, osnov neko mjerilo, za koje se pretpostavlja da se može usvojiti upravo i kao istovjetno za svakoga, ali koje se ne može upotrebljavati ni u kom logičkom (matematički određenom) prosuđivanju veličine, već jedino u njenom estetskom prosuđivanju, jer ono predstavlja jedno mjerilo koje samo subjektivno čini osnovu suda koji reflektira o veličini. Uostalom, to mjerilo može biti empirijsko kao, recimo, srednja veličina ljudi koje poznajemo, životinja izvjesne vrste, drveća, kuća, brijegova i tome slično ; ili ono može biti neko a priori *dato mjerilo, koje je, uslijed nedostatka subjekta koji sudi, ograničeno na subjektivne uslove prikazivanja* in concreto*: kao što je u praktičnom životu veličina neke određene vrline, ili javne slobode i pravde u jednoj zemlji; ili kao što je u teorijskom životu veličina tačnosti ili netačnosti neke izvršene opservacije ili mjerenja i tome slično.*

Ovdje je značajno ovo: što veličina objekata, iako za nju nemamo nikakvog interesovanja, to jest iako nam je njegova egzistencija ravnodušna, ipak može da nosi sa sobom, čak i kada se posmatra kao besformna (bez forme, bezoblična), neko

dopadanje koje se može saopštavati na opšti način, te sadrži svijest o nekoj subjektivnoj svrhovitosti u upotrebi naših moći saznanja; ali ne, recimo, neko dopadanje koje izaziva objekat, kao kod lijepoga (jer ono može biti bez forme), gdje se refleksivna moć suđenja osjeća svrhovito nastrojenom u vezi sa saznanjem uopšte, već dopadanje koje izaziva proširivanje uobrazilje u samoj sebi.

Kada da mi (pod gore spomenutim ograničenjem) naprosto kažemo o nekom predmetu da je veliki: onda to nije neki matematičko-odredbeni sud o njegovoj predstavi, već jedan čist refleksivni sud o toj predstavi, koja je za neku određenu upotrebu naših moći saznanja u prosuđivanju veličina subjektivno svrhovita; i mi uvijek tada povezujemo sa predstavom neku vrstu poštovanja, kao što povezujemo neko preziranje sa onim što nazivamo naprosto malim. Uostalom, prosuđivanje stvari kao velikih ili malih odnosi se na sve, čak na sve njihove osobine; otuda mi čak i ljepotu nazivamo velikom ili malom, a razlog treba tražiti u tome što sve ono, ma šta to bilo, što mi ma kad budemo prikazivali prema propisu moći suđenja u opažanju (te dakle estetski predstavljali) jeste ukupno uzevši pojava, što, dakle, takođe predstavlja neki kvantum. **(»** = koliko, veličina, množina, neka mjera**«)**

Gornje objašnjenje može da se izrazi i ovako: uzvišeno jeste ono sa kojim u poređenju sve ostalo jeste malo**. *Ovdje se lako uviđa da u prirodi ništa ne može postojati, ma kako velikim ga mi ocjenjivali što, posmatrano u nekom drugom odnosu, ne bi moglo da se obezvrijedi do beskonačno maloga; i, obrnuto, ništa tako malo što se u poređenju sa još manjim mjerilima ne bi moglo proširiti u našu uobrazilju do neke svjetske veličine. Što se tiče prve napomene, izobilan materijal za njeno opravdanje***

pružaju nam teleskopi, a što se tiče ove druge napomene, ona se zasniva na materijalu koji nam pružaju mikroskopi. Prema tome, nijedan predmet koji nam može biti dat preko čula ne može se, posmatran sa toga stanovišta, nazvati uzvišenim. Ali, upravo zbog toga što se u našoj uobrazilji nalazi izvjesna težnja za neprekidnim napredovanjem u beskonačnost, a u našem umu neko polaganje prava na apsolutni totalitet kao na realnu ideju, upravo zbog toga, velim, čak ona nepodobnost naše moći prosuđivanja veličine stvari čulnoga svijeta predstavlja za ovu ideju buđenje osjećanja neke natčulne moći u nama; i ona upotreba, koju moć suđenja čini na prirodan način od izvjesnih predmeta radi toga osjećanja jeste apsolutno velika, a ne predmet čula, a u poređenju sa tom upotrebom svaka je druga upotreba mala. Prema tome, uzvišenim treba nazvati ne objekat, već ono raspoloženje duha koje izaziva neka određena predstava kojom se bavi refleksivna moć suđenja.

Dakle, uz ranije formule objašnjenja uzvišenoga možemo dodati još ovu: uzvišeno jeste ono što, čak i samo time što, čak i samo time što se može zamisliti, pokazuje jednu moć duše koja prevazilazi svako mjerilo čula.

§ 26.

O ONOM OCJENJIVANJU VELIČINE STVARI U PRIRODI KOJE JE POTREBNO RADI IDEJE UZVIŠENOGA

Ocjenjivanje veličine pojmovima broja (ili njihovim znacima u algebri) jeste matematičko, a njihovo ocjenjivanje u

čistom opažaju (mjerom odoka) jeste estetsko. Doduše, mi možemo samo pomoću brojeva (u najgorem slučaju, približnim određivanjem pomoću onih brojnih nizova koji se protežu u beskonačnost), čija jedinica predstavlja mjeru, da dobijemo određene pojmove o tome kolika je veličina *nečega, i utoliko svako logičko ocjenjivanje veličina jeste matematičko. Ali, pošto se ipak veličina mjere mora pretpostaviti kao poznata, to mi nikada ne bismo mogli imati neku prvu ili osnovnu mjeru, te, dakle, takođe nikada neki određeni pojam o nekoj datoj veličini, ako bi trebalo da se i ona veličina mjere opet cijeni samo pomoću brojeva čija bi jedinica morala predstavljati neku drugu mjeru, te, dakle, ako bi trebalo da se i ona veličina mjere cijeni matematički. Dakle, ocjenjivanje veličine osnovne mjere mora da se sastoji jedino u tome što ona može da se shvati neposredno u nekom opažaju, i što uobrazilja može da je upotrebi radi prikazivanja brojnih pojmova, to jest svako prosuđivanje veličine predmeta u prirodi jeste na kraju krajeva estetsko (hoće se reći određeno je subjektivno, a ne objektivno).*

Doduše, što se tiče matematičkog ocjenjivanja veličina, za nju ne postoji [nešto] najveće (jer se vladavina brojeva proteže u beskonačnost); ali što se tiče estetskog ocjenjivanja veličina, za nju svakako postoji nešto najveće; i za ovo estetsko najveće ja kažem ovo: ako se ono prosudi kao apsolutna mjera, od koje subjektivna (za subjekat koji sudi) nije moguća nijedna veća mjera, onda to estetsko najveće nosi sa sobom ideju uzvišenoga i proizvodi ono ganuće koje nije u stanju da izazove nikakvo matematičko ocjenjivanje veličina pomoću brojeva (osim ako se pri tome ona estetska osnovna mjera živo održi u uobrazilji), jer matematičko ocjenjivanje veličina pomoću brojeva prikazuje uvijek samo relativnu veličinu, upoređujući je sa drugim

veličinama iste vrste, dok estetsko ocjenjivanje veličina prikazuje veličinu u apsolutnom smislu, ukoliko je duša u stanju da je shvati u jednom opažaju.

Intuitivno **(»** = neposredno evidentno direktno sagledano**«)** ***primiti neki kvantum u uobrazilji da bi se taj kvantum mogao upotrijebiti kao mjera ili kao jedinica radi ocjene veličina pomoću brojeva, za to su potrebne dvije radnje ove moći: zahvatanje (aprehenzija) i obuhvatanje (comprehensio acsthetica = razumijevanje estetike). Što se tiče zahvatanja, tu nema teškoća, jer sa njim može da se ide u beskonačnost; ali obuhvatanje postaje sve teže ukoliko zahvatanje dalje odmiče, i uskoro dospijeva do svoga maksimuma, i to do estetski najveće osnovne mjere za ocjenjivanje veličina. Jer, ako je zahvatanje dospjelo dotle da u uobrazilji već počinju da se gase one delimične predstave čulnog opažanja koje su prvo zahvaćene, dok uobrazilja nastavlja sa zahvatanjem drugih djelimičnih predstava, onda ona gubi na jednoj strani onoliko koliko na drugoj dobija, te u obuhvatanju postoji neko najveće koje uobrazilja nije u stanju da prevaziđe.***

Na osnovu toga može da se razumije ono što Savari primjećuje o Egiptu u svojim Obavještenjima: da se piramidama ne smijmo približiti suviše, kao što ne smijemo biti ni suviše daleko od njih da bismo mogli doživjeti puno ganuće koje nam uliva njihova veličina. Jer ako se gledalac nalazi suviše daleko od njih, onda su oni dijelovi koji se zahvataju (njihovo kamenje jedno iznad drugoga) predstavljeni samo nejasno, te njihova predstava ne vrši nikakav uticaj na estetski sud subjekta. A ako se piramidama suviše približimo, onda je našem oku potrebno izvjesno vrijeme da bi izvršilo zahvatanje od osnovne površine do njihovog vrha; ali u toku toga vremena

uvijek se prvi dijelovi piramide delimično gase prije nego što je uobrazilja zahvatila njene poslednje dijelove, te njihovo obuhvatanje nije nikada potpuno. — Upravo to isto može takođe biti dovoljno da bismo razumjeli ono zaprepaštenje ili neku vrstu zbunjenosti koje obuzimaju gledaoca u crkvi Sv. Petra u Rimu kada prvi put uđe u nju. Jer, u ovome slučaju ono u čemu uobrazilja dostiže svoj maksimum jeste jedno gledaočevo osjećanje o tome da je njegova uobrazilja nepodesna da prikaže ideju jedne cjeline, te u težnji da taj svoj maksimum proširi, ona ponovo tone u samu sebe, ali time se prenosi u neko dirljivo dopadanje.

Neću sada da navodim još ništa o uzroku ovoga dopadanja koje je povezano sa jednom predstavom od koje bi to najmanje trebalo očekivati, koja nam, u stvari, otkriva nepodesnost, te dakle i subjektivnu nesvrhovitost predstave za moć suđenja u njenom ocjenjivanju veličine, već hoću da primjetim samo ovo: ako estetski sud treba da je čist (ako nije pomiješan ***ni sa kojim teleološkim sudom kao sudom uma) i ako u njemu treba da je dat*** kritici estetske moći suđenja ***jedan potpuno saobrazan primjer, onda se uzvišenost ne smije pokazivati na veštačkim proizvodima (na primjer na zgradama, stubovima itd.), na kojima neka ljudska svrha određuje ne samo formu već i veličinu, niti na stvarima u prirodi*** čiji pojam već nosi sa sobom neku određenu svrhu ***(na primjer, na životinjama poznate prirodne određenosti), već na sirovoj prirodi (pa i na njoj štaviše samo ukoliko ne nosi sa sobom nikakav nadražaj niti neko uzbuđenje koje potiče iz stvarne opasnosti) samo ukoliko ta sirova priroda sadrži veličinu. Jer, u takvoj predstavi priroda ne sadrži ništa što bi bilo ogromno (niti nešto divno ili užasno); veličina koja se shvata može biti narasla koliko mu***

drago, ako se samo uobraziljom može obuhvatiti u jednu cjelinu. Ako jedan predmet poništava svojom veličinom onu svrhu koja sačinjava njegov pojam, onda je on ogroman*. A* gorostasnim *naziva se prosto pokazivanje jednoga pojma koji je za svako kazivanje gotovo suviše veliki (koji je graniči sa onim što je relativno ogromno), jer se svrha prikazivanja jednoga pojma otežava time što je opažaj predmeta za našu moć shvatanja gotovo suviše veliki. — Međutim, ako jedan čisti sud o uzvišenome treba da je estetski i nepobrkan ni sa kakvim sudom razuma ili uma, onda on ne smije da ima za odredbeni razlog nikakvu svrhu objekta.*

* *
*

Kako sve ono što u čisto refleksirajućoj moći suđenja treba da se dopada bez interesa mora da nosi sa sobom u svojoj predstavi subjektivnu svrhovitost, koja kao subjektivna jeste opštevažeća, a ovdje ipak u osnovi prosuđivanja ne leži nikakva svrhovitost forme *predmeta (kao kod lijepoga), to se postavljaju ova pitanja: u čemu se sastoji ta subjektivna svrhovitost, i na osnovu čega se ona propisuje kao norma, da bi pružila osnovu za opšte važeće dopadanje u prostom ocjenjivanju veličine, i to takvom na koje smo gonjeni sve do neprikladnosti naše moći uobrazilje u prikazivanju pojma jedne veličine?*

U onom obuhvatanju koje je potrebno radi predstavljanja veličina, uobrazilja napreduje sama i od sebe u beskonačnost, a da na tom putu ne nailazi ni na ikakvu prepreku; međutim, razum izvodi to povezivanje pomoću pojmova broja, za koje uobrazilja mora da pribavi šemu: i u tome postupanju, kao postupanju koje je potrebno radi logičkog ocjenjivanja veličina, nalazi se, doduše, slično pojmu o nekoj svrsi, nešto objektivno

svrhovito (tako je svako premjeravanje), ali ništa što je svrhovito i dopadljivo za estetsku moć suđenja. U toj namjernoj svrhovitosti ne nalazi se takođe ništa što bi nagonilo veličinu mjere, te dakle veličinu obuhvatanja ***mnogoga u jedan opažaj, da ide do krajnje granice moći uobrazilje, i sve dotle dok je uobrazilja uopšte u stanju da dospije u prikazivanjima. Jer, u razumskom ocjenjivanju veličina (u aritmetici) ide se upravo dotle, bilo da se u obuhvatanju jedinica ide do broja 10 (u dekadici),*** **(**»dekada = desetica; razdoblje od deset uzastopnih dana**«)** ***ili samo do broja 4 (u tetraktici);*** **(**»tetraktis = grč. = Pitagorina teorija brojeva; harmonični odnos brojeva [1+2+3+4=10] koji u zbiru daju deset**«)** ***dalje proizvođenje veličina u povezivanju ili, ako je kvantum dat u opažanju, u shvatanju obavlja se prosto progresivno (ne komprehenzivno)*** **(**»komprehenzija = obuhvatanje; razumijevanje, shvatanje, mnoštva i različitosti kao jednog i cijelog**«)** ***prema jednom usvojenom principu progresije.*** **(**»progresija = kretanje unaprijed, napredovanje, postepeno kretanje**«)** ***U tom matematičkom ocjenjivanju veličina razum biva podjednako lijepo uslužen i zadovoljen, bilo da uobrazilja izabere za jedinicu neku veličinu koja se može shvatiti u jednom pogledu, na primjer jednu stopu ili palicu, bilo jednu njemačku milju ili čak jedan zemljin prečnik, čije je shvatanje zaista moguće u jednoj intuiciji uobrazilje, ali ne i njihovo obuhvatanje (ne pomoću*** comprehensio aesthetica, [= estetskog poimanja] ***mada vrlo dobro pomoću*** comprehensio logica [= logičkog razumijevanja] ***u jedan pojam broja). U oba slučaja se logičko ocjenjivanje veličina nesmetano nastavlja u beskonačnost.***

Međutim, duševnost sluša u sebi glas uma koji zahtjeva totalitet za sve date veličine, čak za one veličine koje se doduše nikada ne mogu shvatiti potpuno, ali se ipak (u čulnoj predstavi) ocjenjuju kao potpuno date, te dakle zahtjeva obuhvatanje u jedan ***opažaj i traži*** prikazivanje ***za sve one članove jednoga neprekidno rastućeg niza brojeva, pa od toga zahtjeva ne izuzima čak ni ono što je beskonačno (prostor i proteklo vrijeme); naprotiv, čini neizbježnim da se ono (u sudu običnoga uma) zamisli kao*** potpuno ***(u pogledu njegovoga totaliteta)*** dato.

Ali beskonačno jeste apsolutno (ne samo komparativno) veliko. U poređenju sa njim, sve ostalo (iste vrste veličina) jeste malo. Međutim, što je najvažnije, čak i sama mogućnost da se ono zamisli kao neka cjelina, označava jednu moć duševnosti koja prevazilazi svako mjerilo čula. Jer za to bilo bi potrebno obuhvatanje koje bi nam kao jedinicu pribavilo jedno mjerilo koje bi stajalo prema beskonačnome u jednom određenom odnosu koji se može izraziti u brojevima, a to je nemoguće. Ali, da se dato beskonačno može ***ipak*** samo zamisliti ***bez protivrječnosti, za to je potrebno da u ljudskoj duši postoji jedna moć koja je i sama natčulna. Jer samo pomoću te moći i njene ideje o jednom noumenonu, koji se ni sam ne opaža ali se ipak kao supstrat stavlja u osnovu shvatanja svijeta kao čiste pojave, beskonačno čulnoga svijeta obuhvata se u intelektualnom ocjenjivanju veličina*** pod ***jednim pojmom*** potpuno, ***mada se ono u matematičkom ocjenjivanju veličina*** pomoću pojmova brojeva ***nikada ne može zamisliti potpuno. Čak i neka moć, koja bi nam omogućila da beskonačno nadčulnog opažanja zamislimo kao dato (u njegovome inteligibilnom supstratu) prevazilazi svako mjerilo čulnosti, i po veličini takođe***

prevazilazi svako poređenje sa moći matematičkoga ocjenjivanja; naravno, zaista ne u teorijskom smjeru radi moći saznanja, ali ipak kao proširenje duševnosti, koja se osjeća sposobnom da granice čulnosti prekorači u drugoj (praktičnoj) svrsi.

Prema tome, priroda ***je uzvišena u onoj od svojih pojava čije opažanje nosi sobom ideju njene beskonačnosti (tj. = našeg neznanja). Ali to može da se desi samo i jedino na osnovu nepodesnosti čak najvećeg stremljenja naše uobrazilje u ocjenjivanju veličine nekog predmeta. Međutim, što se tiče matematičkog ocjenjivanja veličina, uobrazilja je dorasla svakome predmetu i u stanju je da za to matematičko ocjenjivanje proizvede dovoljnu mjeru, pošto su razumski pojmovi brojeva u stanju da pomoću progresije svaku mjeru saobraze (= prometne, doda) svakoj datoj veličini. Dakle,*** estetsko ***ocjenjivanje veličina mora biti ono u kojem se osjeća stremljenje ka sažimanju koje prekoračuje sposobnost uobrazilje da progresivno zahvatanje obuhvata i jednu cjelinu opažaja, i pri tome se u isto vrijeme opaža nepodesnost u napredovanju te bezgranične moći da uz najmanji napor razuma stvori neku osnovnu mjeru, podesnu za ocjenjivanje veličina i da je upotrebi za to ocjenjivanje veličina. I tako, prava, nepromjenljiva osnovna mjera prirode jeste njena apsolutna cjelina, koja pored nje kao pojave predstavlja sažetu beskonačnost. Ali kako je ta osnovna mjera jedan samom sebi protivrječan pojam (zbog nemogućnosti apsolutnog totaliteta jednog progresa bez kraja), to ona veličina jednog objekta u prirodi, na koju uobrazilja besplodno primjenjuje svoju cjelokupnu moć obuhvatanja, mora da svede pojam prirode na neki natčulni supstrat (koji leži u osnovi*** njoj ***i u isto vrijeme***

našoj moći mišljenja), koji po veličini prevazilazi svako mjerilo čula, te stoga čini da se ocjeni kao uzvišen ***ne predmet već, naprotiv, duševno raspoloženje u njegovome prosuđivanju.***

Dakle, kao što u prosuđivanju lijepoga estetska moć suđenja dovodi uobrazilju u njenoj slobodnoj igri u vezu sa razumom ***da bi se uskladila sa njegovim pojmovima uopšte (bez njihove odredbe), tako ona u prosuđivanju neke stvari kao*** uzvišene ***dovodi tu istu moć u vezu sa umom da bi se sa njegovim idejama (neodređeno sa kojim) subjektivno saglasila, to jest da bi proizvela jedno duševno raspoloženje koje odgovara onom raspoloženju, i sa njim je saglasno, koje bi izazvao uticaj određenih ideja (praktičkih) na osjećanje.***

Iz ovoga se takođe vidi da se prava uzvišenost mora tražiti samo u duševnosti onoga ko sudi a ne u objektu prirode, čije prosuđivanje daje povod za to njegovo raspoloženje. Tako bi htio da nazove uzvišenim zdepaste planinske masive, nagomilane jedne preko drugih u divljem neredu, sa njihovim piramidama od leda, ili mračno, pobjesnjelo more itd? Ali, duševnost se u svome vlastitom prosuđivanju uzdiže kada se u posmatranju istih stvari, ne obazirući se na njihovu formu, predaje uobrazilji i umu koji je, premda bez određene svrhe, sa njom povezan, i koji ono vlastito prosuđivanje duševnosti samo proširuje, a ta duševnost ipak nalazi da je cjelokupna snaga uobrazilje neskladna sa idejama uma.

Primjere matematičke uzvišenosti prirode u čistome opažanju pružaju nam svi oni slučajevi u kojima nam kao mjera za uobrazilju zbog skraćivanja brojnih nizova ne biva dat neki veći pojam broja, već, naprotiv, velika jedinica***. Jedno drvo koje cijenimo prema visini čovjeka predstavlja svakako jedno mjerilo za neki brijeg; kada bi visina toga brijega iznosila***

jednu milju, on bi mogao da posluži kao jedinica za onaj broj u kojem se izražava zemljin prečnik, da bi se zemljin prečnik učinio očiglednim, a ovaj bi mogao da posluži kao jedinica za nama poznati planetarni sistem, a planetarni sistem za sistem naše galaksije; ali neizmjerno mnoštvo takvih galaksija pod imenom maglina, koje među sobom vjerovatno opet sačinjavaju neki takav sistem, ne dopušta nam da ovdje očekujemo ikakve granice. Dakle, pri estetskom prosuđivanju jedne tako neizmjerne cjeline uzvišenost se ne nalazi u veličini broja, već u tome što mi u napredovanju stalno dospijevamo do sve većih jedinica. Tome doprinosi takvo sistematsko dijeljenje svjetske zgrade, koje nam sve što je u prirodi veliko stalno iznova predstavlja kao malo, u stvari, našu uobrazilju u njenoj cjelokupnoj bezgraničnosti, a sa njom i prirodu, predstavlja u poređenju sa idejama uma kao beskrajno male, kada uobrazilja treba da pribavi neki opis koji je skladan sa tim idejama uma.

§ 27.

O KVALITETU DOPADANJA U PROSUĐIVANJU UZVIŠENOGA

Osjećanje neadekvatnosti naše moći za postizanje jedne takve ideje koja za nas predstavlja zakon, jeste poštovanje. Dakle, ideja obuhvatanja svake pojave, koja nam eventualno može biti data, u opažaj jedne cjeline jeste takva ideja koja nam je nametnuta na osnovu zakona uma, koji osim apsolutne cjeline ne poznaje nijednu drugu određenu mjeru koja važi za

svakoga i koja je nepromjenljiva. Međutim, naša uobrazilja pokazuje svoje granice i svoju neadekvatnost čak u svome najvećem naprezanju u pogledu onog obuhvatanja jednog datog predmeta u jednu opažajnu cjelinu koje ona zahtjeva (te dakle radi prikazivanja ideje uma), ali u isto vrijeme ona ipak pokazuje da je određena da postigne tu saglasnost sa idejom uma kao jednim zakonom. Prema tome, osjećanje uzvišenoga u prirodi predstavlja ono poštovanje prema našoj vlastitoj odredbi koje mi, na osnovu izvjesne subrepcije **(»** subrepcija = ušuljati se, hotimično uvlačenje pogrešnog logičkog zaključka u neki dokazni postupak. Subrepcija je očita spoznajna pogreška**«)** ***(brkanja poštovanja prema objektu sa poštovanjem prema ideji čovječanstva u našem subjektu), ukazujemo jednom objektu koji nam tako reći čini očiglednom nadmoćnost umne namjene naših moći saznanja nad najvećom moći čulnosti.***

Prema tome, osjećanje uzvišenoga predstavlja osjećanje nezadovoljstva, koje poniče uslijed neadekvatnosti uobrazilje u estetskom ocjenjivanju veličina u odnosu na ocjenjivanje pomoću uma, i u isto vrijeme zadovoljstvo koje se pri tome budi uslijed saglasnosti upravo toga suda o neadekvatnosti najveće čulne moći u odnosu na ideje uma, ukoliko stremljenje ka tim idejama uma za nas ipak predstavlja zakon. Za nas je u stvari zakon (uma) i spada u našu odredbu da sve ono što je u prirodi kao predmetu čula za nas veliko, ocjenjujemo u poređenju sa idejama uma kao malo, a ono što u nama izaziva osjećanje ove natčulne namjene slaže se sa onim zakonom. Dakle, najveće stremljenje uobrazilje u prikazivanju jedinice ***predstavlja za ocjenjivanje veličine vezu sa nečim*** apsolutno velikim***, prema tome takođe vezu sa zakonom uma, po kojem jedino to***

apsolutno veliko treba usvojiti za najvišu mjeru veličina. Prema tome, unutrašnje opažanje neadekvatnosti svakog čulnog mjerila za veličinsko ocjenjivanje uma predstavlja saglasnost sa zakonima uma i nezadovoljstvo, koje u nama izaziva osjećanje naše natčulne namjene, prema kojoj je svrhovita, te dakle predstavlja zadovoljstvo da se za svako mjerilo čulnosti uvidi da ne odgovara idejama uma.

U predstavljanju uzvišenoga u prirodi duševnost se osjeća uzbuđenom ***dok se u estetskom sudu o lijepom u prirodi nalazi u*** mirnoj ***kontemplaciji. To uzbuđenje može (naročito u njegovome početku) da se uporedi sa trzanjem jednog te istog objekta, to jest sa njegovim odbacivanjem i privlačenjem koji se brzo smjenjuju. Za uobrazilju ono što je prekomjerno (do kojeg se ona u shvatanju opažaja dovodi) predstavlja tako reći ponor, s obzirom na koji ona sama strahuje da se u njemu ne izgubi; ali ipak nije prekomjerno i za ideju uma o nadčulnom, već zakonito, da proizvede tako jedno stremljenje uobrazilje: dakle upravo u istoj mjeri je opet privlačno u kojoj je za čistu čulnost bilo odbojno. Međutim, sam sud ostaje pri tome uvijek samo estetski, jer se u njemu, iako nema za osnovu neki određeni pojam o objektu, subjektivna igra duševnih moći (uobrazilje i uma) zamišlja na osnovu njihovog kontrasta kao harmonična. Jer, isto onako kao što uobrazilja i*** razum ***proizvode u prosuđivanju lijepoga svojom jednodušnošću subjektivnu svrhovitost duševnih moći, tako ovdje uobrazilja i*** um ***čine to isto zahvljujući svome sukobu: a to je, da, proizvode jedno osjećanje da mi posjedujemo čisti, nezavisni um, ili neku moć ocjenjivanja veličina, čija se izvrsnost ne može učiniti očiglednom ničim drugim do nedovoljnošću one moći koja je u prikazivanju veličina (čulnih predmeta) i sama bezgranična.***

Mjerenje nekog prostora (kao shvatanje) predstavlja u isto vrijeme njegovo opisivanje, dakle objektivno kretanje u uobrazilji i jedan progres; obuhvatanja množine u jedinstvo, opažaja a ne misli, dakle obuhvatanje onoga što je sukcesivno shvaćeno u jedan trenutak predstavlja, naprotiv, regres, (»regresivno = nazad; označava u logici kretanje mišljenja od posebnog k opštem, od uvjetovanog k uvjetovanosti, od posljedica k uzrocima«***) koji ponovo ukida uslov vremena u progresu uobrazilje, i jednovremenost čini očiglednom. Dakle, mjerenje (pošto je sukcesija u vremenu jedan uslov unutrašnjeg čula i opažanja) predstavlja subjektivno kretanje uobrazilje, kojim ona vrši nad unutrašnjim čulom nasilje, koje mora biti utoliko upadljivije ukoliko je veći onaj kvantum koji uobrazilja obuhvata u jedan opažaj. Dakle, težnja da se neki pojedinačni opažaj usvoji kao mjera veličine, za čije shvatanje je potrebno izvjesno vrijeme, jeste jedan način predstavljanja koji je, posmatran subjektivno, nepotpun, ali je zbog ocjenjivanja veličina potreban, pri čemu se, međutim, upravo ono isto nasilje koje uobrazilja vrši nad subjektom ipak prosuđuje za*** cijelu odredbu ***duševnosti kao svrhovitom (tj. sa svrhom).***

Kvalitet ***osjećanja uzvišenog sastoji se u tome što on predstavlja osjećanje nezadovoljstva zbog estetske moći prosuđivanja, koje nezadovoljstvo izaziva neki predmet, i koje se u isto vrijeme ipak zamišlja kao svrhovito za tu estetsku moć prosuđivanja, što je moguće samo uslijed toga što vlastita nemoć otkriva svijest o neograničenoj moći istoga subjekta, te je duševnost u stanju da estetski prosuđuje ovu neograničenu moć subjekta samo pomoću one vlastite nemoći.***

Nemogućnost da se sa progresom mjerenja stvari čulnoga svijeta u vremenu i prostoru ikada dospije do apsolutnoga

totaliteta bila je u logičnom ocjenjivanju veličina upoznata i kao objektivna, to jest kao nemogućnost da se ono što je beskonačno zamisli *kao dato, a ne samo kao subjektivno, to jest kao nemoć da se to što je beskonačno shvati, jer se u logičkom ocjenjivanju veličinâ nipošto ne gleda na stepen obuhvatanja u jedan opažaj kao mjeru, već je sve stalo do pojma broja. Ali u jednom estetskom ocjenjivanju veličina pojam broja mora ili da otpadne ili da se izmjeni, i za njega je svrhovita jedino komprehenzija uobrazilje u jedinicu mjere (dakle uz izbjegavanje pojmova o zakonu sukcesivnog proizvođenja pojmova veličinâ). — Ali, ako neka veličina dostigne gotovo krajnje granice naše moći obuhvatanja u jedan opažaj, a pojmovi brojeva (u odnosu na koje smo svjesni svoje moći kao bezgranične) ipak podstiču uobrazilju na estetsko obuhvatanje u neku veću jedinicu, onda se mi u duši osjećamo kao estetski zatvoreni u granice; ali s obzirom na nužno proširivanje uobrazilje radi saobražavanja (tj. obračanja, komunikacije) sa onim što je u našoj moći uma bezgranično, i to sa idejom apsolutne cjeline, nezadovoljstvo se ipak zamišlja kao nužno, dakle nesvrhovitost moći uobrazilje ipak se zamišlja kao svrhovita za ideje uma i za njihovo oživotvorenje. Međutim, upravo uslijed toga sâm estetski sud postaje subjektivno svrhovit za um kao izvor ideja, to jest kao izvor jednog takvog intelektualnog obuhvatanja za koje svako estetsko obuhvatanje jeste malo; i predmet se shvata kao uzvišen sa zadovoljstvom koje je moguće samo preko nezadovoljstva.*

B. O DINAMIČKOJ UZVIŠENOSTI U PRIRODI

§ 28.

O PRIRODI KAO SILI

Sila ***predstavlja jednu moć koja savlađuje velike prepreke. Upravo ta ista sila zove se vlast kada savlađuje i otpor onoga što i samo posjeduje silu. Priroda, posmatrana u estetskom sudu kao sila koja nema nikakve vlasti nad nama, jeste*** dinamički uzvišena***.***

Ako treba da prosudimo prirodu dinamički kao uzvišenu, onda ona mora da se zamisli kao izazivač straha (premda se, obrnuto, u našem estetskom sudu ne smatra uzvišenim svaki predmet koji izaziva strah). Jer se u estetskom prosuđivanju (bez pojma) nadmoćnost u odnosu prema preprekama može ocjenjivati samo na osnovu veličine njihovog opiranja. Ali ono čemu se mi namjerno odupiremo, predstavlja neko zlo, te, ako mu mi po svojoj moći nismo dorasli, ono je predmet straha. Prema tome, priroda može da bude za estetsku moć suđenja kao sila, te dakle kao dinamički uzvišena, samo utoliko ukoliko se posmatra predmet straha.

Ali, moguće je da se neki predmet posmatra kao strašan***, a da se*** od njega ***ne strahuje, u stvari kada ga prosuđujemo tako što*** zamišljamo ***samo slučaj u kojem bismo eventualno zaželjeli da mu se odupremo, ali da bi tada svaki otpor bio savršeno uzaludan. Tako se čovjek koji je pun vrlina boji Boga, a da od njega ne strahuje, jer on ne zamišlja slučaj koji bi ga zabrinjavao, a, da bi zaželio da se odupre Bogu i njegovim***

zapovjestima. Ali u svakom takvom slučaju, koji ne zamišlja kao po sebi nemoguć, on priznaje da je Bog strašan.

Onaj ko se boji nikako nije u stanju da sudi o uzvišenome u prirodi, isto onako kao što ni onaj koga obuzimaju sklonosti i prohtjevi nije u stanju da sudi o lijepome u prirodi. Onaj ko se boji izbjegava da pogleda predmet koji mu uliva strah; i nemoguće je da neki užas koji bi shvatio ozbiljno izazove u nama dopadanje. Otuda zadovoljstvo koje nastaje poslije prestanka neke tegobe predstavlja veselost*. Ali, ta veselost zbog oslobođenja od jedne opasnosti, jeste veselost koja je povezana sa namjerom, da se nikada više ne izložimo toj opasnosti; štaviše, čovjek se svakako čak i ne sjeća rado onoga osjećanja, a kamoli da bi sam potražio priliku za to.*

Snažne stijene koje vise nad nama i koje nam tako reći prijete, olujni oblaci koji nailaze sa munjama i gromovima, vulkani u svoj svojoj razornoj silini, orkani sa svojom pustoši koja ostaje posle njih, bezgranični okean, zahvaćen burom, u svojoj pomami, neki visoki vodopad bujne rijeke i tome slično, sve te pojave pretvaraju našu moć odupiranja, u poređenju sa svojom silinom, u beznačajnu malenkost. Međutim, ako se samo nalazimo u sigurnosti od njih, njihov nam izgled postaje utoliko privlačniji ukoliko je strašniji; i mi te predmete rado nazivamo uzvišenima, jer oni uznose naše duševne moći iznad njihove obične srednje mjere i čine da u sebi otkrijemo jednu moć odupiranja koja je po svojoj prirodi sasvim drukčija, a koja nam uliva hrabrost da se možemo mjeriti sa prividnom svemoći prirode.

Jer kao što smo mi zaista, povodom neizmjernosti prirode i povodom nedovoljnosti naše moći da prihvatimo mjerilo koje je srazmjerno estetskom prosuđivanju prirodne oblasti*, otkrili*

svoju sopstvenu ograničenost, ali smo ipak pri svemu tome takođe povodom naše moći uma otkrili u isto vrijeme jedno nečulno ***mjerilo koje pod sobom obuhvata samu onu beskonačnost kao*** jedinicu***, i u odnosu prema kojem sve što se nalazi u prirodi jeste malo, te dakle u našoj duševnosti otkrili nadmoćnost u odnosu prema prirodi u njenoj neizmjernosti, isto tako i neodoljivost prirodne sile pokazuje nam kao prirodnim bićima našu fizičku*** nemoć***, ali nam u isto vrijeme otkriva jednu moć koja nas osposobljava da sebe prosuđujemo kao nezavisne od te njene sile, i jednu nadmoć u odnosu prema prirodi, na kojoj se zasniva samoodržanje koje je sasvim drukčije od onoga samoodržanja koje priroda izvan nas može da napadne i dovede u opasnost, pri čemu čovječanstvo u našoj ličnosti ostaje neponiženo, mada bi čovjek morao da podlegne onoj sili. Na taj se način priroda ne prosuđuje u našem estetskom sudu kao*** uzvišena ***ukoliko izaziva strah, već zato što ona u nam izaziva našu moć (koja ne predstavlja prirodu) da sve o čemu vodimo brigu (imovina, zdravlje i život) posmatramo kao malo, i da stoga silu prirode (kojoj smo u pogledu ovih dobara na svaki način potčinjeni), bez obzira na to, ipak ne smatramo, što se tiče nas i naše ličnosti, za neku takvu silu kojoj bismo morali da se povinujemo čak i kada bi bila u pitanju naša najviša načela i to da li da ostanemo pri njima ili da ih napustimo. Prema tome, priroda se ovdje naziva uzvišenom samo zato što podstiče uobrazilju na prikazivanje onih slučajeva u kojima je duševnost u stanju da osjeti vlastitu nadmoćnost svoje namjene čak i nad prirodom.***

Ova samocjena ništa ne gubi time što se moramo osjećati van opasnosti da bismo osjetili to dopadanje koje oduševljava; dakle, pošto se opasnost ne uzima ozbiljno, onda se (kako bi

moglo izgledati) ni nadmoćnost naše duševne moći isto tako ne bi mogla uzimati ozbiljno. Jer, dopadanje se ovdje odnosi samo na onu odredbu naše moći što se u takvom slučaju otkriva čim se sklonost za nju nalazi u našoj prirodi, dok se njeno razvijanje i vježbanje prepuštaju nama i predstavljaju našu obavezu. I u tome ima istine, ma koliko da je čovjek, ako dotle protegne svoju refleksiju, svjestan svoje sadašnje stvarne nemoći.

Doduše, ovaj je princip, kako izgleda, suviše opširan i izmudrovan, te je dakle za jedan estetski sud pretjeran; ali posmatranje čovjeka dokazuje suprotno — da on može da leži u osnovi najobičnijih sudova, iako ga nismo uvijek svjesni. Jer, šta je ono što čak za jednog divljaka predstavlja predmet najvećeg divljenja? To je svaki čovjek koji se ne užasava, koji se ne boji, dakle čovjek koji ne uzmiče pred opasnošću, i u isto vrijeme potpuno smišljeno i hrabro pristupa poslu. Ovo visoko poštovanje prema ratniku postoji čak u doba najveće civilizacije; samo što se radi toga još zahtjeva da u isto vrijeme pokazuje sve vrline mirnodopskog života, kao što su blagost, sažaljivost i čak dolično staranje o svojoj vlastitoj osobi, upravo zbog toga jer se po tome saznaje nesavladljivost njegovog duha pred opasnošću. Otuda se pri upoređivanju državnika i vojskovođe može još toliko sporiti oko toga ko od njih zaslužuje veće poštovanje — estetski sud odlučuje u korist vojskovođe. Čak sâm rat, ako se vodi pravilno i uz poštovanje građanskih prava, ima u sebi nešto uzvišeno, i u isto vrijeme čini način mišljenja onoga naroda koji tako vodi rat utoliko uzvišenijim ukoliko je on bio izložen većim opasnostima i pri tome se mogao hrabro držati, dok naprotiv dugi mir obično čini da zavlada prost trgovački duh, a sa njim nisko koristoljublje, kukavičluk i mekuštvo, i da način mišljenja dotičnog naroda padne nisko.

Protiv ove analize pojma uzvišenosti, ukoliko se uzvišenost pripisuje sili, govori, kako izgleda, i to što obično zamišljamo da se Bog u nevremenu, u buri, u zemljotresu i tome slično pokazuje kao gnjevan, a u isto vrijeme takođe kao uzvišen, pri čemu bi ipak istovremeno predstavljao ludost i grijeh ako bismo uobražavali da je naš duh moćniji od uticaja jedne takve sile i, štaviše, kako izgleda, od njenih namjera. Ovdje, moglo bi se reći nikakvo osjećanje uzvišenosti naše vlastite prirode ne predstavlja ono duševno raspoloženje koje se slaže sa pojavom takvog jednog predmeta, već, naprotiv, to duševno raspoloženje predstavlja podčinjenost, potištenost i osjećanje potpune nemoći, i ono je kod takve jedne prirodne prigode takođe obično povezana sa idejom takvog predmeta. U religiji **(»**religija = sistem vjerovanja u Boga; religije su povezane s vlastitim pravilima, tj. zakonima; o čijim pravilima brinu njihove vođe i njima podređeni**«)** ***se uopšte jedino prikladno ponašanje u prisustvu Boga sastoji, kako se čini, u potčinjenosti, u molitvi oborene glave, skrušenih i bojažljivih pokreta i glasa, i stoga su mnogi narodi takvo ponašanje primili i zadržali ga još i danas. Ali, to duševno raspoloženje nije ni izbliza povezano po sebi i nužnim načinom sa idejom*** uzvišenosti ***jedne religije i njenog predmeta. Čovjek koji se stvarno boji jer razlog svoga straha nalazi u sebi, a pošto je svjestan toga da svojim nedostojnim načinom mišljenja vrijeđa jednu silu čija je volja neodoljiva i u isto vrijeme pravedna, takav se čovjek, velim, nipošto ne nalazi u takvom spokojstvu da bi se mogao diviti Božijoj veličini, za šta su potrebni raspoloženje za mirnu kontemplaciju i potpuno slobodno suđenje. Samo onda kada je taj čovjek svjestan svog iskrenog Bogu ugodnog nastrojenja,*** **(»**nastrojen = podešen, ugođen**«)** ***oni uticaji sile služe da u njemu probude ideju uzvišenosti toga bića, ukoliko on u samom sebi dolazi do***

saznanja uzvišenosti nastrojenja koja odgovara njegovoj volji, i tada se oslobađa straha od takvih uticaja prirode koje ne posmatra kao izlive njegovoga gnjeva. Čak skrušenost kao strogo prosuđivanje svojih mana, koje bi se inače pri svijesti o dobronamjernosti lako mogle prikriti pozivanjem na slabost ljudske prirode, predstavlja jedno uzvišeno raspoloženje duševnosti da se svojevoljno podvrgnemo bolu samoprijekora, kako bismo uzroke svojih mana postepeno iskorijenili. Religija se jedino na taj način suštinski razlikuje od praznovjerja, koje ne zasniva u duševnosti strahopoštovanje prema uzvišenome, već strah i bojazan od onog nadmoćnog bića, čijoj je volji preplašeni čovjek, kako mu se čini, potčinjen, a da ipak tu njegovu volju ne uvažava mnogo, iz čega onda mogu da poniknu samo i jedino težnja za zadobijanjem milosti i dodvoravanje, umjesto dobrog vladanja u životu.

Prema tome, uzvišenost se ne sadrži ni u jednoj stvari u prirodi, već jedino u našoj duševnosti, ukoliko smo u stanju da postanemo svjesni svoje nadmoćnosti nad prirodom u nama, pa uslijed toga takođe nad prirodom izvan nas (ukoliko ona utiče na nas). Sve što u nama izaziva to osjećanje, u šta spada sila prirode koja podstiče naše moći, naziva se tada uzvišenim (premda ne u pravom smislu te riječi); i samo pod pretpostavkom te ideje u nama i u vezi sa njom mi smo sposobni da dospijemo do ideje uzvišenosti onoga bića koje u nama izaziva usrdno poštovanje ne samo svojom silom koju pokazuje u prirodi, već još više onom moći koja se nalazi u nama i koja nas osposobljava da onu njegovu silu prosuđujemo bez straha i da svoju namjenu zamišljamo kao iznad nje.

§ 29.

O MODALITETU SUDA O UZVIŠENOME U PRIRODI

Postoje bezbrojne stvari lijepe prirode o kojima možemo bez okolišanja od svakoga tražiti saglasnost njegovoga suda sa našim sudom i, ne griješeći mnogo, tu saglasnost možemo očekivati; međutim, što se tiče našega suda o uzvišenome u prirodi, mi se ne možemo nadati da ćemo tako lako naići na saglasnost kod drugih. Jer, da bi neko bio u stanju da o toj osobitosti predmeta u prirodi donese neki sud, potrebna mu je, kako izgleda, nesravnjeno veća kultura ***ne samo estetske moći suđenja već i onih moći saznanja na kojima se ona zasniva.***

Nastrojenost duševnosti za osjećanje uzvišenoga zahtjeva izvjesnu prijemčivost duševnosti za ideje, jer upravo u nepodesnosti prirode za ideje, te dakle jedino pod pretpostavkom te nepodesnosti i naprezanja uobrazilje (mašte) da obrađuje prirodu kao neku šemu za ideje, sastoji se ono što je za čulnost zastrašujuće***, a što je pak u isto vrijeme privlačno, jer ono predstavlja nasilje koje um vrši nad čulnošću samo da bi je proširivanjem uskladilo sa svojom vlastitom oblašću (sa praktičnom), i da bi je podstakao da baci pogled na beskonačnost koja za čulnost predstavlja ponor. U stvari, bez razvijenosti moralnih ideja, neobrazovanome čovjeku će ono što mi,*** pripremljeni kulturom***, nazivamo uzvišenim izgledati samo zastrašujuće. Takav će čovjek u onim činjenicama u kojima se pokazuje razorna snaga prirode i u velikoj mjeri njene sile, prema kojoj njegova sila iščezava u ništa, vidjeti samo***

patnje, opasnosti i nevolje kojima bi se izložio onaj ko bi bio prognan među njih. Tako je onaj dobri, inače trezveni savojski seljak (kao što priča gospodin pl. Sosir) bez ustezanja nazvao budalama sve ljubitelje ledenih brijegova. I ko zna da li taj savojski seljak ne bi donekle bio u pravu, ako bi se onaj posmatrač uopšte izlagao tim opasnostima, kao što obično čine mnogi putnici, samo iz ljubopitljivosti, ili zato da bi o svemu tome mogao kasnije da daje patetične izjave? Ovako, njegova je svrha bila da pouči ljude; i pl. Sosir, taj izvanredni čovjek, imao je osjećanja koja uzdižu dušu i povrh toga udahnuo ih je čitaocima svojih putopisa.

Ali, zbog toga što je sudu o uzvišenome ***u prirodi potrebna kultura (više nego sudu o lijepome), njega uslijed toga ipak nije prvo proizvela kultura, pa da je putem dogovora uveden u društvo, već taj odnos o uzvišenome ima svoj osnov u ljudskoj prirodi, i to u onome što se u isto vrijeme može zajedeno sa zdravim razumom pripisati svakome i od svakog zahtijevati, u stvari u dispoziciji (»***dispozicija = potencijalna drugačija mogućnost; svaki čulni ili mentalni stav koji u nekoj mjeri određuje kakva će u određenoj situaciji biti reakcija; sklonost prema određenoj vrsti aktivnosti; npr. dispozicija nekog sastava ili predavanja***«) za osjećanje za (praktične) ideje, to jest u dispoziciji za moralno osjećanje.***

Na tome se zasniva nužnost slaganja suda o uzvišenome ***drugih ljudi sa našim sudom, u kojem mi u isto vrijeme obuhvatamo takođe tu nužnost. Jer kao što onome ko je u prosuđivanju jednog predmeta prirode, koji mi smatramo lijepim, ravnodušan, činimo prijekore zbog nedostatka*** ukusa***, tako za onoga ko se*** ne uzbuđuje ***onim o čemu mi sudimo da je uzvišeno, kažemo da nema nikakvog*** osjećanja***. Mi, međutim,***

zahtijevamo to oboje od svakog čovjeka i pretpostavljamo ga kod svakoga čovjeka, ako je on donekle kulturan, samo sa tom razlikom što mi, kada je riječ o lijepome, tu saglasnost zahtijevamo bez okolišanja od svakoga, jer pri tome moć suđenja dovodi uobrazilju u vezu sa razumom kao moći pojmova; međutim, kada je riječ o uzvišenome ***mi, pošto pri tome moć suđenja dovodi uobrazilju u vezu sa umom kao moći ideja, tu saglasnost zahtijevamo samo pod jednom subjektivnom pretpostavkom (koju mi, po svome mišljenju, pripisujemo svakome), i to, pod pretpostavkom moralnog osjećanja u čovjeku, i time pripisujemo nužnost takođe tome estetičkome sudu.***

U tome modalitetu estetskih sudova, i to, u nužnosti koja im se pripisuje, nalazi se jedan od glavnih momenata za kritiku moći suđenja***. Jer upravo ta nužnost pokazuje na njima jedan princip*** a priori ***i uklanja ih iz empirijske psihologije, u kojoj bi oni inače ostali pokopani među osjećanjima zadovoljstva i bola (jedino sa beznačajnim pridjevom*** [»pridjev = osobina ili svojstvo imenice«] ***jednog*** finijeg ***osjećanja), da bi njih a i preko njih, u moći suđenja stavila u klasu onih sudova koji se zasnivaju na principima*** a priori ***i kao takve prevela u transcendentalnu filozofiju.***

Opšta napomena o izlaganju estetskih reflektirajućih sudova

S obzirom na osjećanje zadovoljstva svaki se predmet mora uvrstiti ili u ono što je prijatno ili u ono što je lijepo ili u ono što je uzvišeno ili u ono što je (naprosto) dobro (ugodno, lijepo, uzvišeno, pošteno)**.**

Što se tiče prijatnoga***, ono je kao pokretač prohtjeva gotovo bez izuzetaka svuda isto, pa ma od kuda poticalo i ma kako da je njegova predstava (čula i osjeta, objektivno posmatrano) specifično različita. Stoga je pri prosuđivanju njegovog uticaja na duševnost stalo samo do mnoštva nadražaja (jednovremenih i sukcesivnih), i tako reći samo do mase (količine) prijatnog osjeta; i taj se osjet, dakle, može objasniti samo i jedino pomoću kvantiteta. A ono što je prijatno ne kultiviše nas, (tj. nismo kulturniji) već spada u prosto uživanje. — Naprotiv, ono što je*** lijepo ***zahtjeva predstavu izvjesnoga kvaliteta objekta, koja se takođe može objasniti i svesti na pojmove (mada se u estetskome sudu*** lijepo ***ne svodi na pojmove); i ono nas kultiviše, pošto u isto vrijeme uči da treba obratiti pažnju na svrhovitost u osjećanju zadovoljstva. — Ono što je*** uzvišeno ***sastoji se samo od*** relacije***, u kojoj se ono što je čulno u predstavi prirode prosuđuje kao podesno za neku moguću njegovu natčulnu upotrebu. - Ono što je apsolutno dobro, prosuđeno subjektivno prema osjećanju koje ono uliva (objekat moralnoga osjećanja) kao mogućnost određenja subjektovih moći predstavom jednoga*** apsolutno prinudnoga ***zakona, odlikuje se, prije svega, modalitetom jedne na pojmovima*** a priori ***zasnovane nužnosti koja u sebi sadrži ne samo pretenziju*** **(**»pretenzija = želja, težnja, ambicija prema nečemu; zahtjev, isticanje prava«**)** ***već i zapovjest odobravanja***

za svakoga, i po sebi je potrebna, doduše, ne za estetsku, već za čistu intelektualnu moć suđenja; takvo se dobro pripisuje ne u jednome čistome sudu refletkiranja, već u odrednome sudu, ne prirodi, već slobodi. Ali mogućnosti određenja subjekta ***na osnovu te ideje, i to takvog subjekta koji je u stanju da u sebi osjeti*** prepreke ***koje potiču iz čulnosti, ali u isto vrijeme može putem savlađivanja tih prepreka da osjeti*** nadmoć ***nad čulnošću*** kao modifikaciju svoga stanja***, to jest moralno osjećanje, ta mogućnost određenja subjekta, velim, ipak je toliko srodna sa estetskom moći suđenja i njenim*** formalnim uslovima ***da može poslužiti tome da se zakonitost radnje koja potiče iz dužnosti predstavi u isto vrijeme kao estetska, to jest kao*** uzvišena***, ili takođe kao lijepa, a da ne izgubi ništa od svoje čistote, što se ne dešava ako bi se htjelo da se ona dovede u prirodnu vezu sa osjećanjem prijatnoga.***

Ako bi se iz dosadašnjeg izlaganja obiju vrsta estetskih sudova izveo rezultat, onda bi iz njega proizašle ove kratke definicije:

Lijepo ***je ono što se dopada u čistom prosuđivanju (dakle ne preko čulnog osjeta slično nekom*** pojmu ***razuma). Iz toga samo od sebe izlazi da se ono što je lijepo mora dopadati bez ikakvog interesa.***

Uzvišeno ***jeste ono što se svojim opiranjem (tj. suprostavljanjem) interesu čulâ neposredno, direktno dopada.***

Kao objašnjenja estetskog opštevažećeg prosuđivanja, i lijepo i uzvišeno stoje u vezi sa subjektivnim osnovima, i to, s jedne strane, sa čulnošću, isto onako kao što su pogodni za kontemplativni razum; s druge strane, ukoliko su protiv čulnosti, a za ciljeve praktičnog uma, a oboje je udruženo u

istome subjektu, oni su u odnosu na moralno osjećanje svrhoviti (tj. sa svrhom). Ono što je lijepo priprema nas da nešto volimo bez interesa, čak samu prirodu; ono što je uzvišeno priprema nas da to visoko cijenimo čak suprotno našem (čulnom) interesu.

Ono što je uzvišeno možemo opisati ovako: uzvišeno jeste predmet (prirode), čija predstava pobuđuje duševnost da zamisli nedostižnost prirode kao izlaganje ideja**.**

Uzevši doslovno i posmatrajući logički, ideje ne mogu biti prikazane [predstavljene]. Ali ako mi radi opažanja prirode proširimo našu moć predstavljanja (matematički ili dinamički), onda neizostavno pridolazi um kao moć independencije **(»**independencija = sklonost nezavisnosti, slobodi ili samostalnosti; nezavisnost, samostalnost**«)** ***apsolutnoga totaliteta i izaziva stremljenje (mada uzaludno) duševnosti da uskladi predstavu čula sa tim apsolutnim totalitetom. To stremljenje i osjećanje nedostižnosti ideje pomoću uobrazilje jeste i sami prikaz subjektivne svrhovitosti (svrhe) našega duha u upotrebi uobrazilje (mašte) za njegovo nadčulno određenje i nagone*** **(»**nagon = podstiče živo biće na neku aktivnost određene vrste**«)** ***nas da subjektivno*** zamislimo ***samu prirodu u njenome totalitetu kao prikazivanje nečega nadčulnoga, mada nismo u stanju da to izlaganje*** objektivno ***ostvarimo.***

Jer mi ubrzo uočavamo da prirodi u prostoru i vremenu potpuno nedostaje ono što je bezuslovno, **(»** = bez uslova, bezuvjetno, neopozivo, bezpogovorno, neopozivo**«)** ***te dakle i apsolutna veličina, koju ipak zahtjeva*** najobičniji um***. Upravo to nas takođe podsjeća da jedino imamo posla sa prirodom kao pojavom, i da se uz to sama ta priroda kao pojava mora posmatrati kao čisto prikazivanje prirode po sebi (koju um***

posjeduje u ideji). Međutim, tu ideju nadčulnoga koju doduše mi nismo u stanju da odredimo dalje, te, dakle, nismo u stanju da saznamo ***prirodu kao njeno prikazivanje, već je možemo samo*** zamisliti***, tu ideju, velim, izaziva u nama jedan predmet, čije estetsko prosuđivanje napreže uobrazilju do njenih krajnjih granica, bilo do granice proširivanja (matematički) ili do granice njene moći nad duševnošću (dinamički), pošto se to prosuđivanje predmeta zasniva na osjećanju jedne njegove odredbe koja potpuno prekoračuje oblast uobrazilje (na moralnom osjećanju), s obzirom na koje se osjećanje predstava predmeta prosuđuje kao subjektivno svrhovita.***

U stvari, zaista se ne može zamisliti neko osjećanje za ono što je uzvišeno u prirodi, a da se sa njim ne poveže neko raspoloženje duševnosti koje je slično raspoloženju za ono što je moralno; i mada direktno zadovoljstvo u onome što je lijepo u prirodi isto tako predstavlja i kultiviše (stvara, pravi, oplemenjuje) izvjestan liberalitet (»liberalano = slobodoumno, tolerantno; bez predrasuda u vjerskim, etičkim i opšte kulturnim odnosima«) ***načina mišljenja, to jest neovisnost dopadanja od prostog čulnog uživanja, ipak se zamišlja da tu ima više*** prostora ***za slobodu nego u nekom*** poslu ***koji se izvodi po zakonu, što predstavlja pravu osobenost čovjekove moralnosti, u kojoj um mora da vrši nasilje nad čulnošću, samo što se zamišlja da u estetičkome sudu o uzvišenome to nasilje vrši uobrazilja kao oruđe uma.***

Stoga dopadanje koje izaziva ono što je u prirodi uzvišeno jeste negativno ***(dok je dopadanje lijepoga*** pozitivno***), to osjećanje da se*** uobrazilja ***lišava slobode sama od sebe, pošto se ona svrhovito određuje prema jednom drugom zakonu a ne zakonu empirijske upotrebe. Uobrazilja time dobija proširenje i***

moć koja je veća od one moći koju ona žrtvuje, a čiji je osnov za nju samu skriven, umjesto čega ona osjeća ***to žrtvovanje ili lišavanje i u isto vrijeme*** ***uzrok*** ***kojem biva podvrgnuta.*** Čuđenje ***koje se graniči sa užasom, grozota i ona sveta jeza koji obuzimaju gledaoca pri pogledu na planinske masive koji nadiru ka nebu, na duboke ponore i vode koje u njima huče, na one duboka hladovita sela koji mame na sjetna razmišljanja itd., sve to, pri bezbjednosti u kojoj se gledalac nalazi, ne predstavlja stvaran strah, već jedino pokušaj da se sa uobraziljom upustimo u to da bismo osjetili silu upravo te iste moći, da bismo povezali na taj način izazvano uzbuđenje duha sa njegovim stanjem mirovanja, i da tako budemo nadmoćni nad prirodom u nama samima, pa, dakle, i nad prirodom izvan nas, ukoliko je ona u stanju da utiče na osjećanje našeg dobrog zdravlja. Jer na osnovu zakona asocijacije uobrazilja čini stanje našega zadovoljstva fizički zavisnim; ali upravo ta ista uobrazilja jeste na osnovu principa šematizma moći suđenja (dakle ukoliko je podređena slobodi) oruđe uma i njegovih ideja, ali kao takvo oruđe ona predstavlja silu koja nas osposobljava da očuvamo svoju neovisnost od uticaja prirode, da ono što je, prema moći suđenja, veliko obezvrijedimo i učinimo malim, i da tako ono što je apsolutno veliko postavimo samo u njegovu (subjektovu) vlastitu odredbu. Pa ipak ova refleksija estetske moći suđenja, preko koje se uzdižemo do usklađenosti sa umom (ali bez nekog njegovog određenog pojma), predstavlja sam predmet kao subjektivno svrhovit pomoću objektivne neadekvatnosti uobrazilje u njenom najvećem proširenju za um (kao moć ideja).***

Ovdje uopšte mora da se obrati pažnja na ono što je već ranije bilo spominjano, a to je, da u transcendentalnoj moći

suđenja mora da bude govora isključivo o čistim estetskim sudovima, uslijed čega se primjeri ne smiju uzimati od takvih lijepih ili uzvišenih predmeta prirode koji pretpostavljaju pojam neke svrhe; jer tada bi to bila ili teleološka svrhovitost ili takva svrhovitost koja se zasniva na čistim osjećanjima jednoga predmeta (na zadovoljstvu ili bolu), prema tome u prvom slučaju to ne bi bila estetska svrhovitost, a u drugome ne čista formalna. Kada se, dakle, izgled zvezdanog neba naziva uzvišenim, onda se za osnov njegovog prosuđivanja ne smiju uzeti pojmovi o svjetovima na kojima stanuju umna bića, shvatajući one svijetle tačke, kojima je, kako vidimo, ispunjen prostor iznad nas kao njihova sunca koja se po njih vrlo povoljno kreću u krugovima, već za taj osnov moramo uzeti samo nebo onakvo kakvo ga vidimo, to jest kao jedan prostrani svod koji obuhvata sve; i samo tom predstavom moramo shvatiti onu uzvišenost koja se u jednom čistom estetskom sudu pripisuje tome predmetu. Isto tako ni izgled okeana ne smijemo uzeti onako kako ga zamišljamo naoružani svakojakim znanjima (koja se, međutim, ne sadrže u neposrednom opažaju), recimo kao neko prostrano carstvo vodenih stvorenja, kao neku veliku riznicu vode za isparenja koja ispunjavaju vazduh oblacima radi navodnjavanja zemljišta, ili takođe kao neki elemenat koji, doduše, odvaja kontinente jedne od drugih, ali ipak uspostavlja najveću zajednicu među njima, jer iz toga se dobijaju isključivo teleološki sudovi, već se okean mora zamisliti samo onako kako to čine pjesnici, kao prema onome što pokazuje neposredni (direktni) pogled, recimo, kada se posmatra u stanju mirovanja, onda se zamišlja kao neko bistro vodeno ogledalo, koje samo nebo ograničava, ali ako je nemiran, onda se zamišlja kao neki ponor koji prijeti da sve proždere; pa ipak su pjesnici u stanju da ga osjete kao uzvišen. Upravo se to

isto može reći za uzvišeno i lijepo u ljudskome liku, kod kojeg se ne smijemo obazirati na pojmove svrha zbog kojih ***svi njegovi udovi postoje kao na odredbene razloge suda, niti smijemo dopustiti da saglasnost sa tim svrhama*** utiče ***na naš (tada ne više čist) estetski sud, mada je, naravno, jedan od nužnih uslova takođe estetskog dopadanja to da oni ne smiju protivrečiti onim svrhama. Estetska svrhovitost predstavlja zakonitost moći suđenja u njenoj*** slobodi***. Dopadanje koje izaziva neki predmet zavisi od odnosa u koji želimo da postavimo uobrazilju; samo što ona treba sama za sebe da održava duševnost u slobodnoj aktivnosti. Naprotiv, ako sud određuje nešto drugo, bilo neki čulni osjet ili neki razumski pojam, onda je taj sud doduše zakonit, ali ne predstavlja sud*** slobodne ***moći suđenja.***

Prema tome, kada se govori o intelektualnoj ljepoti ili o intelektualnoj uzvišenosti, onda prije svega ***ti izrazi nisu potpuno tačni, jer predstavljaju vrste estetskih predstava koje se nipošto ne bi mogle naći u nama ako bismo mi bili samo čiste inteligencije (ili ako bismo sebe u tome kvalitetu zamislili) ; na*** drugom ***mjestu, mada se i intelektualna ljepota i intelektualna uzvišenost kao predmeti nekog intelektualnog (moralnog) dopadanja mogu zaista utoliko udruživati sa estetskim dopadanjem ukoliko ne*** počivaju ***ni na kakvom interesu: ali ipak se one, s druge strane, teško mogu spojiti s tim dopadanjem, pošto treba da*** izazovu ***neki interes, što bi se, ako prikazivanje treba da se slaže sa dopadanjem u estetskom prosuđivanju, dogodilo u tome estetskom prosuđivanju samo i jedino na osnovu nekog čulnog interesa koji se sa njim u prikazivanju povezuje, uslijed čega se međutim nanosi šteta intelektualnoj svrhovitosti, i ona gubi u čistoti.***

Predmet svakog čistog i bezuslovnog intelektualnog dopadanja jeste moralni zakon u svojoj moći, koju on izvršava u nama nad svima pojedinačnim pobudama* (»pobuda = podstrek, razlog, podsticaj, stimulans, motivacija, podražaj, impuls«) *duševnosti koje mu* prethode*; i pošto se zapravo ta moć može estetski upoznati samo pomoću žrtava (što predstavlja neko lišavanje, mada lišavanje radi unutrašnje slobode, dok u zamjenu za to otkriva u nama neizmjernu dubinu te natčulne moći sa njenim posljedicama koje se protežu u beskonačnost), to je onda dopadanje, posmatrano sa estetske strane (u odnosu na čulnosti), negativno, to jest protivno je tome interesu, ali posmatrano sa intelektualne strane, to je dopadanje pozitivno i povezano sa nekim interesom. Iz toga izlazi: da se sa gledišta estetskog suda intelektualno dobro, koje je samo po sebi svrhovito (moralno) ne smije predstaviti kao lijepo, već, naprotiv, kao uzvišeno, tako da ono prije izaziva osjećanje poštovanja (koje prezrivo odbija nadražaj), nego osjećanje ljubavi i usrdne naklonosti; jer ljudska se priroda ne saglašava sa onim dobrim sama od sebe, već samo pod uticajem sile koju um nameće* čulnosti*. Obrnuto, i ono što mi u prirodi izvan nas, ili takođe u prirodi u nama (na primjer izvjesne afekte),* (»afekt = redovno kratkotrajno, ali snažno čulno uzbuđenje, praćeno značajnim fiziološkim promjenama u organizmu«) ***nazivamo uzvišenim, biće predstavljeni kao moć duševnosti koja nas osposobljava da se pomoću moralnih načela vinemo izvan prepreka koje potiču iz čulnosti, i uslijed toga će postati interesantni.

Hoću da se zadržim nešto malo kod ovog posljednjeg tvrđenja. Ideja dobroga sa afektom znači entuzijazam*.* (» = (grč. entheos, enthusiasmos = pun svega). riječ označava

stanje čovjeka koji je pun svega; upotrebljava se u značenju »oduševljenje«, »zanos«, »ushićenje«, »strastvena zagrijanost« za neku stvar ili ideju**«)** ***To duševno stanje izgleda da je uzvišeno, tako da se obično tvrdi: bez njega ne može da se uradi ništa veliko. Ali, svaki je afekat****

---

* Afekti ***se specifično razlikuju od*** strasti**. (»**strast [grč. pathos] je jaka trajna žudnja, koja je usmjerena na ustanovljene predmete, osobe i vrijednosti. Strast se razlikuje od afekta time što ona ne nastupa kao trenutno stanje, nego predstavlja trajno i duboko usmjerenje čitave čovjekove duševnosti, kako voljne tako misaone i osjećajne, tako da se bez strasti ništa veliko niti misli niti stvara. Bez strasti nije ništa veliko stvoreno niti se bez nje može stvoriti. Vrednovanje neke strasti vrši se prema tome, da li je ona usmjerena na niže ili na više vrijednosti odnosno kakva djela, stremljenja i afekte izaziva. Afekt je kao voda koja probija nasip a strast kao velika rijeku koja se u svom koritu sve dublje probija**«)** ***Afekti se odnose samo na osjećanje; dok strasti pripadaju moći htjenja i predstavljaju takve sklonosti koje otežavaju ili onemogućuju svaku mogućnost određivanja volje na osnovu načela. Afekti su plahoviti i nenamjerni, strasti su uporne i promišljene: tako, negodovanje u obliku gnjeva jeste afekat, ali u obliku mržnje (osvetoljublja) je strast. Strast se nikada i ni u kome pogledu ne može nazvati uzvišenom, jer, u afektu se sloboda duha, doduše*** sputava***, međutim u strasti, ona se ukida.***

---

slijep ili u izboru svoje svrhe ili, čak i kada je um tu svrhu postavio, u njenome izvođenju; jer afekat predstavlja ono uzbuđenje duha koje nas onesposobljava da slobodno razmislimo o načelima i da se prema njima odlučimo. Prema tome, afekat ne može da zasluži dopadanje uma ni na koji način. Pa ipak, entuzijazam je estetski uzvišen, jer on predstavlja naprezanje snaga od strane onih ideja koje ulivaju duhu takav polet koji je mnogo silniji i trajniji nego što je podsticaj koji potiče iz čulnih predstava. Ali, čak (što izgleda čudno) neafektivnost ***(apatija, flegma u dobrom značenju)*** **(»**flegma = ravnodušnost, mirnoća, hladnokrvnost; Ako prevladava u organizmu, dovodi do flegmatičnog temperamenta. Flegmatičan čovjek: koji se teško emocionalno uzbuđuje i koji sporo i mlako reaguje**«)** ***jednog duha koji se stalno pridržava svojih nepromjenljivih načela jeste, i to na mnogo izvrsniji način, uzvišena, jer u isto vrijeme ona ima na svojoj strani dopadanje čistoga uma. Jedino se takva duševnost naziva plemenitom: izraz koji se potom primjenjuje takođe na stvari, na primjer na zgrade, na neko odijelo, rukopis, tjelesno držanje i tome slično, ako te stvari ne izazivaju samo*** čuđenje ***(afekat u predstavi takve novosti koja prevazilazi očekivanje) već*** divljenje ***(čuđenje koje ne prestaje poslije gubitka novosti), što biva kada se ideje u svome izlaganju nenamjerno i bez vještine saglašavaju sa estetskim dopadanjem.***

Svaki afekat koji je po svojoj prirodi žestok ***(afekat, [način] koji pokreće svijest u našim snagama da savlađujemo svaki otpor (preduzimljivosti, preduzimanja) jeste*** estetski uzvišen***, na primjer gnjev, štaviše očajanje (tj. očajanje zbog*** ogorčenosti***, a ne*** malodušnosti***). Međutim, afekat*** ganutljive

vrste (koji samu težnju za otporom čini predmetom nezadovoljstva (bolesni um) nema u sebi ničega plemenitog, ali se može uvrstiti u ljepotu naravi. **(»**narav = ćud, bitno unutrašnje ustrojstvo bića i osoba. Sinonim je priroda. Narav, kao ćud čovjeka. U tom smislu se i nauka koja proučava »ćud« iz koje izvire sve njeno djelovanje naziva moral**«)** ***Otuda su i*** ganutosti***, koje mogu toliko ojačati da pređu u afekat, takođe vrlo različite. Postoje*** srčane ***ganutosti, postoje*** nužne ***ganutosti. Nježne ganutosti, kada ojačaju do afekta, nemaju baš nikakve vrijednosti; sklonost takvim ganutostima zove se*** bolećivost***. Svaki bol koji potiče iz saučešća i koji ne može da se smiri, ili kome se mi namjerno podajemo kada se odnosi na takva uobražena zla koja sebi dočaravamo u fantaziji tako živo kao da su to stvarna zla, takav bol, velim, pokazuje jednu bolećivu dušu i čini je takvom, ali koja je u isto vrijeme slaba, koja pokazuje jednu lijepu stranu, to jest fantastično, ali se čak ni entuzijastičkom ne može nazvati. Romani, plačne pozorišne igre, bljutavi moralni propisi koji flertuju (premda neiskreno) sa takozvanim plemenitim naravima, a u stvari osuše naša srca i čine nas neosjetljivim za stroge propise dužnosti, nesposobnim ma za kakvo poštovanje dostojanstva čovječnosti u našoj osobi i za pravo ljudi (koje predstavlja nešto sasvim drugo nego što je njihova sreća), i uopšte nesposobnim ma za kakva stalna načela; čak neko religijsko predavanje u kome se preporučuje puzajuće, podlo zadobijanje naklonosti i takvo ulagivanje kojim napuštamo svako povjerenje u vlastitu sposobnost da se borimo protivu zla, umjesto da se preporučuje krepka odlučnost da radi pobjede nad iskušenjima oprobamo one snage koje nam, i pored sve naše slabosti, ipak još preostaju; lažna skrušenost, koja jedini način da se zadobije naklonost najvišeg bića u vidu samopreziranja, u zapomagajućem***

pretvornom kajanju i u čisto paćeničkom ustrojstvu (»ustroj = određenje, utemeljenje, djelovanje, usmjerenje«) ***duha: sve ove navedene stvari ne slažu se čak ni sa onim što bi se moglo uvrstiti u ljepotu, a još manje sa onim što bi moglo da se uvrsti u uzvišenosti karaktera.***

Ali, čak ni plahovita uzbuđenja, pa makar se ona pod imenom okrepljenja povezivala sa religijskim idejama, ili se kao uzbuđenja koja spadaju u kulturu povezuju sa idejama koje su društveno korisne, ne mogu ni u kom slučaju, ma koliko ona naprezala uobrazilju, pretendovati na čast nekog uzvišenog ***prikazivanja, ako ne ostavljaju iza sebe neko duševno raspoloženje koje ima uticaja, premda samo indirektno, na jačinu svijesti i njenu riješenost na ono što čista intelektualna svrhovitost nosi u sebi (na ono što je nadčulno). Jer, inače sva ta ganuća spadaju u*** kretanja ***koja čovjek zbog zdravlja rado doživljava. Prijatna malaksalost, koja nastaje poslije jednog nahođenja koje potiče iz uspostavljene ravnoteže nekih životnih snaga u nama, a koje uživanje na kraju izlazi na ono isto na šta izlazi i uživanje koje sladokusci sa Istoka smatraju tako ugodnim kada dopuštaju da se njihovo tijelo tako reći zgniječi, i da se svi njihovi mišići i zglobovi blago pritiskuju i povijaju, samo s tom razlikom što se u prvom slučaju pokretački princip nalazi najčešće u nama, dok je u drugom slučaju, tome nasuprot, potpuno izvan nas. Poneko smatra da ga je duhovno okrijepila neka propovjed, u kojoj ipak ništa nije izgrađeno (nijedan sistem dobrih načela), ili da ga je neka tragedija popravila, dok je on, u stvari, veseo što je srećno odagnao dosadu. Prema tome, uzvišeno mora uvijek da se odnosi na*** način mišljenja, ***to jest na*** načela ***na osnovu kojih se intelektu i idejama uma može pribaviti prevlast nad čulnošću.***

Ne smije se strahovati da će takvim apstraktnim prikazivanjem, koje u pogledu čulnoga postaje potpuno negativno, iščiliti (proizaći) osjećanje uzvišenoga, jer iako uobrazilja izvan čulnoga ne nalazi ništa čega se može pridržavati, ona se ipak upravo tim odstranjenjem granica osjeća bezgraničnom i, prema tome, ono apstrahovanje jeste takvo prikazivanje beskonačnoga koje, doduše, upravo zbog toga nikada ne može biti drukčije do samo negativno prikazivanje, ali koje ipak proširuje dušu. U Knjizi zakona Jevreja ne postoji možda uzvišenije mjesto od ove zapovjesti: Ne stvaraj sebi nikakav lik niti ikakvu sliku ni o onome što je na nebu, ni o onome što je na zemlji ni pod zemljom itd. Jedino ova zapovjest može da objasni onaj entuzijazam koji je jevrejski narod u epohi, svoje civilizacije osjećao za svoju religiju, upoređujući sebe sa drugim narodima, ili onaj ponos koji uliva Islam. Upravo to isto treba reći o predstavi moralnog zakona u nama i o našoj sklonosti za moralnost. Sasvim je pogrešno i neosnovano strahovanje da će ta predstava, ako joj se oduzme sve ono što je u stanju da je preporuči čulima, tada nositi sa sobom samo i jedino hladno i mrtvo odobravanje, a ne neku pokretačku silu ili ganutost. Stvar stoji upravo sasvim obrnuto; jer gdje čula ne vide pred sobom ništa više, a ipak preostaje ideja moralnosti koja se ne može previdjeti ***ni ugasiti, tu bi prije bilo potrebno da se ublaži zamah bezgranične uobrazilje, kako joj se ne bi dopustilo da osnaži i pređe u entuzijazam, nego da se iz straha od slabosti tih ideja traži za njih pomoć u slikama i nekom djetinjastom aparatu. Stoga su vlasti takođe rado dozvoljavale da se religija obilno snabdije takvim priborom, i tako su težile da svoje podanike oslobode truda, ali da ih u isto vrijeme takođe liše moći da svoje duševne sile protegnu izvan***

granica koje im se samovoljno mogu postaviti, a time se njima kao pasivnim ***može lakše vladati.***

Naprotiv, ovo čisto, svečano, samo negativno prikazivanje moralnosti ne donosi nikakvu opasnost od zanesenjaštva ***koje predstavlja*** ludilo ***što se sastoji u želji*** da se izvan svake granice čulnosti nešto vidi***, to jest u želji da se na osnovu načela sanjari (umom bjêsni); upravo zbog toga jer je prikazivanje one moralnosti samo negativno. Jer*** nemogućnost istraživanja ideje slobode ***potpuno presjeca put svakom*** pozitivnom ***prikazivanju: ali, moralni zakon u nama sam je po sebi dovoljan i iskonski određujući, tako da on čak i ne dozvoljava da se obaziremo izvan njega da bi potražili neki odredbeni osnov. Ako se entuzijazam može uporediti sa*** mahnitošću***, onda se zanesenjaštvo mora uporediti sa*** ludilom***, od kojih se ludilo najmanje od svih slaže se*** uzvišenim***, jer je ono u svome*** mudrijačenju ***smješno. U entuzijazmu kao afektu uobrazilja je razuzdana; u zanesenjaštvu kao ukorijenjenoj žarkoj strasti ona je nepravilna.*** Mahnitost ***predstavlja jednu prolaznu slučajnost koja katkad pogađa i najzdraviji razum; ludilo je bolest koja ga razara.***

Jednostavnost ***(prirodna svrhovitost) jeste tako reći stil prirode u uzvišenome, i tako isto stil moralnosti, koja predstavlja jednu drugu (natčulnu) prirodu, od koje mi poznajemo jedino zakone, mada nismo u stanju da putem neposrednog (direktnog) posmatranja u sebi dospijemo do one nadčulne moći koja sadrži osnov te zakonitosti.***

Uz to treba primijetiti ovo: mada se dopadanje lijepoga upravo isto tako kao dopadanje uzvišenoga ne razlikuje primjetno od drugih estetskih prosuđivanja samo opštom saopštljivošću***, već zahvaljujući toj osobini dobija izvjestan***

interes takođe u pogledu društva (u kojem se može saopštiti i govoriti), ipak se pri svemu tome i izdvajanje od svakog društva ***smatra kao nešto uzvišeno, iako to izdvajanje počiva na idejama koje se ne obaziru ni na kakav*** čulni ***interes.*** Biti dovoljan samom sebi***, te dakle nemati potrebe za društvom, a da pri tome ipak dotični nije nedruštven, to jest da ne izbjegava društvo, predstavlja nešto što se približava*** uzvišenome ***isto onako kao i svako oslobođenje od potreba. Naprotiv, izbjegavati ljude uslijed*** mizantropije**,** **(»**mizantropija [grč. miseo = mrzim i anthropos = čovjek], mržnja prema ljudima, koja je postaje način života. Ona ima svoj korijen većinom u neispravnom prosuđivanju ljudi, odnosno u prenošenju nepovoljna suda o jednom čovjeku ili više njih. Ona može prouzrokovati i psihičke poremećaje, naročito ako joj se pridruži kakva tjelesna bolest koja mizantropa čini još nezadovoljnijim, oduzimajući mu zauvijek svako normalno prosuđivanje ljudi. Javlja se često u vezi s melanholijom, **[»***melanholija = duševni poremećaj kojeg karakteriše emocionalna potištenost, tjeskoba i neraspoloženje. U motornom pogledu melanholičari su redovito inhibirani, a rjeđe uzbuđeni***«]** ali se to dvoje ne smije zamijeniti**«)** **(»**inhibicija = zabrana, prepreka; u psihologiji: djelomično ili potpuno ometanje [potiskivanje, kočenje] jednog psihičkog procesa drugim. Tako npr. snažne emocije [strah, bijes, strast] sprečavaju ili usporavaju normalni tok asocijacija, dovode do netačnih orijentacija i sl.; određeni sadržaji u svijesti ili živo pobuđene asocijacije narušavaju redovno odvijanje mentalnih operacija, sa neprimjerenim reagovanjem**«)** ***zbog čega ih napadamo, ili uslijed*** antropofobije **(»**antropofobija = strah od ljudi**«)*****, jer ih se bojimo kao svojih neprijatelja, to je dijelom ružno, dijelom za preziranje. Pa ipak postoji jedna (vrlo***

pogrešno tako nazvana) mizantropija, za koju se sklonost obično javlja u duši mnogih dobronamernih ljudi pod njihove stare dane, koja je, doduše, što se tiče dobronamjernosti, dovoljno filantropska,* (**»filantrop (grč. philos = prijatelj i anthropos = čovjek): ko u ljubavi prema čovjeku vidi najviši smisao djelovanja. Filantropija = čovjekoljublje; Filantropizam = pružanje djetetu takvih znanja koja će u životu moći korisno upotrijebiti i za svoju sreću i za sreću čovječanstva, ali tako da se moralnom odgoju daje ipak veća važnost nego intelektualnom**«)** ***ali je od ljubavi ***prema ljudima mnogo izgubila zahvaljujući dugom žalosnom iskustvu, o čemu svjedoče sklonost prema povućenosti, fantastična želja da provodimo život na nekom udaljenom poljskom dobru, ili takođe (kod mladih osoba) zamišljena sreća da sa svojom malom porodicom žive na nekom ostrvu, za koje ostali svijet ne zna, a što su romanopisci ili pjesnici robinzonijada umjeli vrlo dobro da iskoriste. Pokvarenost ljudi, njihova nezahvalnost i nepravičnost, njihovo djetinjasto držanje prema svrhama koje mi lično smatramo za važne i velike, a u težnji za kojima ljudi pričinjavaju jedni drugima sva moguća zla, sve ove nabrojane stvari stoje u takvoj protivrječnosti sa idejom o onome šta bi ljudi mogli da budu kada bi htjeli, i tako su protivne našoj živoj želji da ljude vidimo boljima: da naše odricanje od svih društvenih radosti, kako ljude ne bismo mrzili pošto ih ne možemo voljeti, predstavlja, kako izgleda, samo jednu malu žrtvu. Ova žalost zbog zala koja ljudi pričinjavaju jedni drugima (a koja počiva na antipatiji, nesviđanjima) u načelima, jeste, pošto počiva na idejama,*** uzvišena***, dok žalost zbog zala koja sudbina*** **(»** = predodređenost, unaprijed određeno, [»sud › suđenje« i »bina › pozornica«]; vjerovanje da je svako događanje u

svijetu i svako ljudsko djelovanje unaprijed određeno presuđeno i prema tome neizbježno. Po tom sudu će čovjek biti osuđen, prosuđen«) ***dosuđuje ostalim ljudima (koju žalost uzrokuje simpatija) možemo, strogo uzev, smatrati samo lijepom. — Sosir, koji je isto tako duhovit kao i dubok, kaže u opisu svojih putovanja po Alpima i*** Bonomu***, jednoj od savojskih planina, ovo: »Tamo vlada izvjesna*** bljutava žalost**.« *Stoga je on ipak znao i za*** interesantnu ***žalost, koja nam uliva izgled neke pustinje, u koju bi se ljudi rado povukli da ne bi o svijetu čuli išta dalje, niti da išta više od njega dožive, ali koja ipak ne smije da bude sasvim negostoljubiva da bi ljudima pružila samo neki vrlo mučan boravak. — Ovo napominjem samo u namjeri da bih čitaoce podsjetio na to da se i tuga (ne potištena žalost) može uvrstiti u*** snažne ***efekte ako ima svoj osnov u moralnim idejama; ali ako je ta tuga zasnovana na simpatiji, pa je kao takva takođe dopadljiva, onda ona spada samo u*** ganutljive ***afekte: time bih skrenuo pažnju na ono raspoloženje koje je samo u prvome slučaju*** uzvišeno**.**

* *

*

Sa transcendentalnom ekspozicijom estetskih sudova koju smo sada sproveli može se uporediti takođe njihova fiziološka **(»**fiziologija = nauka koja se bavi proučavanjem funkcija **[»** = *aktivnost ili proces*«**]** njihove različitosti i međusobne povezanosti u cjelinu**«)** ***ekspozicija, koju su obradili Brek*** (

Burke) ***i mnogi naši oštroumni ljudi, kako bismo vidjeli kuda vodi čisto empirijska ekspozicija uzvišenoga i lijepoga. Berk,****

---

* ***Prema prevodu njegovog djela koji nosi naslov:*** Filozofska istraživanja porijekla naših pojmova o lijepome i uzvišenome***, Riga, Hartknoh, 1773.***

---

koji zaslužuje da se u toj vrsti tretiranja označi kao najvažniji ***pisac, dolazi na tome putu do rezultata: »Da se osjećanje uzvišenoga zasniva na nagonu samoodržanja i na*** strahu***, to jest na bolu koji, pošto ne ide dotle da razara tjelesne organe, proizvodi takva kretanja koja su u stanju da, čisteći nježnije ili grublje krvne sudove od opasnih i dosadnih začepljenja, izazovu*** prijatne osjete***, doduše ne zadovoljstvo, već neku vrstu*** prijatne jeze***, izvjesno mirovanje koje je pomiješano sa užasom.« Zasnivajući ono što je lijepo na*** ljubavi ***(koja se po njemu ipak razlikuje od*** požude***), Berk ga svodi »na popuštanje tjelesnih vlakana, na njihovo otezanje i mlitavljenje, te dakle na neko raznježavanje, malaksavanje, na neko tonjenje, obamiranje,*** topljenje od zadovoljstva***« . I poslije toga Berk potvrđuje ovakvo objašnjenje onim slučajevima u kojima je uobrazilja ne samo u vezi sa razumom već čak i u vezi sa čulnim osjetom u stanju da u nama izazove i osjećanje*** lijepoga ***isto tako kao i osjećanje*** uzvišenoga***. — Kao psihološke opaske (primjedbe), ove analize fenomena naše duševnosti izvanredno su lijepe i pružaju obilan materijal za najomiljenija proučavanja empirijske antropologije. Isto se tako ne može osporavati da se sve predstave u nama, bilo da su one objektivno samo čulne ili***

potpuno intelektualne, ipak mogu subjektivno povezati sa zadovoljstvom ili bolom, ma koliko neprimjetni oni oboje bili (jer one sve ujedno aficiraju osjećanje života, te nijedna od njih, ukoliko predstavljaju modifikacije subjekta, ne može biti indiferentna); štaviše, ne može se osporavati da su, kao što je tvrdio Epikur, zadovoljstvo ***i*** bol ***uvijek na kraju krajeva tjelesni, bilo da potiču od uobraženja ili od samih razumskih predstava, jer bez osjećanja (tijela) tjelesnog organa život predstavlja samo svijest o svojoj egzistenciji, a ne osjećanje dobrog nahođenja (tj. da smo našli dobro) ili nelagodnosti, to jest osjećanje unapređenja ili ometanja životnih snaga; jer je duševnost sama za sebe cijeli život (sam princip života), i ometanja ili unapređenja moraju se tražiti izvan nje, a ipak u samom čovjeku, te dakle u vezi sa njegovim tijelom.***

Međutim, ako se dopadanje predmeta postavi baš sasvim u to što taj predmet izaziva zadovoljstvo pomoću nadražaja ili pomoću micanja, onda se takođe ni od koga drugoga ***ne smije očekivati da se saglasi sa estetskim sudom koji*** mi ***donosimo; jer u tom pogledu svaki se s pravom oslanja na svoje vlastito čulo. Ali tada takođe potpuno prestaje svaka cenzura ukusa, osim ako bi se kao*** zakon ***dopadanja za nas morao postaviti onaj primjer koji nam drugi daju slučajnim saglašavanjem njihovih sudova, protiv kojeg bismo se principa ipak vjerovatno bunili, pozivajući se na prirodno pravo da svoj sud, koji počiva na direktnom osjećanju vlastitog*** „dobrog" ***nahođenja, potčinimo svome vlastitom umu, a ne umu drugih ljudi.***

Ako se, dakle, sud ukusa ne smije da smatra m egoističan, **(»**egoizam = ja; samoljublje, sebičnost, pretpostavljanje isključivo svojih vlastitih interesa svim ostalim pojedinačnim, posebnim i opštim**«)** ***već ako po svojoj***

unutrašnjoj prirodi, to jest zbog sama sebe a ne zbog onih primjera koje drugi daju o svome ukusu, mora nužnim načinom da važi kao pluralan ***(množina), ako se on cijeni kao takav sud koji u isto vrijeme može zahtijevati da sa njim treba da se saglasi svako, onda njemu u osnovi mora da leži neki (bilo objektivan ili subjektivan) princip*** a priori ***do kojeg se putem traganja za empirijskim zakonima duševnih promjena nikada ne može dospjeti, jer ti empirijski zakoni pokazuju samo kako se sudi, a ne nalažu kako treba da se sudi, i to štaviše tako da je taj nalog bezuslovan; takve naloge sudovi ukusa pretpostavljaju, pošto oni polažu pravo na to da je dopadanje direktno povezano sa jednom predstavom. Prema tome, sa empirijskom ekspozicijom estetskih sudova može se uvijek započeti da bi se pribavio materijal za jedno više proučavanje; ipak je moguće transcendentalna ispitivanje te moći, i ono suštinski (u srži) spada u kritiku ukusa. Jer ako ne bi imao principa a priori, ukus ne bi mogao da presuđuje sudovima drugih osoba i da o njima mada sa neznatnim izgledom na pravo donosi iskaze odobravanja ili odbacivanja. Ostalo što spada u analitiku estetske moći suđenja sadrži prije svega:***

§ 30.

DEDUKCIJA ESTETSKIH SUDOVA O PREDMETIMA PRIRODE NE SMIJE DA SE ODNOSI NA ONO ŠTO MI U PRIRODI NAZIVAMO UZVIŠENIM, VEĆ SAMO NA LIJEPO

Za svaki estetski sud, koji polaže pravo na opšte važenje za svaki subjekat, potrebna je, kao za sud koji se zasniva na nekom principu** a priori**, dedukcija (hoće se reći legitimacija njegovog pretjeranog zahtjeva), koja pored njegove ekspozicije mora još da pridođe ako se, on odnosi na dopadanje ili nedopadanje forme objekta***. Takvi su oni sudovi ukusa koji se odnose na lijepo u prirodi. Jer, tada svrhovitost ipak ima svoj osnov u objektu i njegovom obliku, premda ona ne ukazuje na pojmovni odnos toga objekta prema drugim predmetima (radi saznajnog suda), već se uopšte odnosi samo na shvatanje te forme, ukoliko se ona pokazuje saglasna ne samo sa*** moći ***pojmova, već i sa moći prikazivanja pojmova (koja je sa moći shvatanja jedno i isto) u duši. Stoga se, takođe, mogu nabaciti neka pitanja u pogledu lijepoga u prirodi koja se odnose na uzroke ove svrhovitosti njenih formi: na primjer, kako se može objasniti zašto je priroda svuda rasprostrla ljepotu tako raskošno, čak po dnu okeana dokle ljudsko oko (za koje je ipak svrhovita jedino ona forma) dospijeva samo rijetko, i tome slično.***

Ali, što se tiče uzvišenoga u prirodi, ono može, — kada o njemu donesemo neki čist estetski sud koji nije pobrkan sa

pojmovima o savršenosti kao objektivnoj svrhovitosti, u kom bi slučaju to bio teleološki sud — da se posmatra kao besformno ili nakaradno a ipak kao predmet jednoga čistog dopadanja i da pokazuje svrhovitost date predstave; i sada se tu postavlja pitanje: da li se radi estetskog suda te vrste može, pored ekspozicije onoga što se u njemu zamišlja, zahtijevati još neka dedukcija ***njegovog polaganja prava na bilo koji (subjektivan) princip*** a priori***?***

Kao odgovor na ovo pitanje služi ovo: da se uzvišeno u prirodi naziva uzvišenim samo u prenesenom značenju; u stvari, mora se pripisati samo načinu mišljenja ili, štaviše, njegovoj osnovi u ljudskoj prirodi. Da bismo postali svjesni ove osnove, za to daje samo povod shvatanje nekog besformnog i nesvrhovitog predmeta, koji se na taj način upotrebljava ***subjektivno svrhovito, ali se kao takav ne prosuđuje neki predmet za sebe i zbog njegove forme (tako reći*** konačni izgled a ne podaci***). Zato je naša ekspozicija sudova o uzvišenome u prirodi predstavljala u isto vrijeme njihovu*** dedukciju***. Jer kada smo u tim sudovima raščlanili refleksiju moći suđenja, našli smo u njima neku svrhovitu srazmjeru moći saznanja koja*** a priori ***mora da leži u osnovi moći svrhâ (volji), uslijed čega i ona sama jeste*** a priori ***svrhovita, što ipak neposredno sadrži dedukciju, to jest opravdanje polaganja prava jednog takvog suda na opšte-nužno važenje.***

Prema tome, morat ćemo da tražimo samo dedukciju sudova ukusa, to jest sudova o ljepoti stvari u prirodi, i da na taj način riješimo problem koji se odnosi na celokupnu estetsku moć suđenja uopšte.

§ 31.

O METODI DEDUKCIJE SUDOVA UKUSA

Obaveza da se izvrši dedukcija jedne vrste sudova, to jest da se zajamči (garantuje) njihova zakonitost, nastupa samo onda kada taj sud polaže pravo na nužnost***, što je slučaj i onda kada taj sud zahtjeva subjektivnu opštost, to jest kada zahtjeva da se svako sa njim saglasi. Pri tome taj sud ipak nije neki sud saznanja, već samo sud o zadovoljstvu ili nezadovoljstvu koje nam pričinjava neki predmet, to jest njime se zahtjeva izvjesna subjektivna svrhovitost koja važi gotovo bez izuzetka za sve, a koja se ne zasniva ni na kakvom pojmu o stvari, pošto je riječ o sudu ukusa.***

Pošto u ovom posljednjem slučaju nemamo pred sobom neki saznajni sud, a ni teorijski saznajni sud koji ima za osnovu pojam prirode uopšte kao pojam koji je a priori ***dat razumom, ni neki (čist) praktički sud koji ima za osnovu ideju slobode kao ideju koja je*** a priori ***data umom, te, dakle, pošto ne moramo da sud, u kojem se zamišlja šta neka stvar jeste, pravdamo a priori u pogledu njegovog važenja, ni to što ja, da bih tu stvar proizveo, treba nešto da učinim, to će za moć suđenja uopšte morati da se dokaže samo opšte važenje jednog pojedinačnog suda koji izražava subjektivnu svrhovitost jedne empirijske predstave o formi predmeta da bi se time objasnilo*** kako je moguće ***da se nešto može dopasti samo u prosuđivanju (bez čulnog osjeta ili pojma), i da se takođe dopadanje svakoga smije oglasiti kao pravilo za svakoga drugoga isto onako kao što prosuđivanje jednoga predmeta radi nekog*** saznanja ***uopšte ima opšta pravila.***

Ali, ako se ovo opšte važenje ne treba da zasniva na broju glasova niti na raspitivanju kod drugih o tome kako oni osjećaju, već ako ono treba da počiva tako reći na autonomiji subjekta koji sudi o osjećanju zadovoljstva (u datoj predstavi), to jest na njegovome vlastitome ukusu, ali pri svemu tome ipak takođe ne treba da bude izvedeno iz pojmova, onda svaki takav sud — kakav je u stvari sud ukusa — ima dvostruku logičku osobenost: a to je, prvo***, opšte važenje*** a priori***, pa ipak ne neku logičnu opštost zasnovanu na pojmovima, već opštost jednog pojedinačnog suda;*** drugo***, jednu nužnost (koja se uvijek mora zasnivati na principima*** a priori***), ali koja ipak ne zavisi ni od kakvih dokaza*** a priori***, čijim bi se izlaganjem moglo iznuditi odobravanje koje sud ukusa zahtijeva od svakoga.***

Jedino raščlanjenje ovih logičkih osobenosti, po kojima se sud ukusa razlikuje od svih sudova saznanja, ako mi ovdje u početku apstrahujemo od svake njegove sadržine, to jest, od osjećanja zadovoljstva, pa samo uporedimo estetsku formu sa onom formom objektivnih sudova koju propisuje logika, jedino to njihovo raščlanjivanje, velim, biće dovoljno za dedukciju te čudnovate moći. Prema tome, mi ćemo ove karakteristične osobine ukusa da najprije izložimo očigledno na taj način što ćemo ih osvijetliti primjerima.

§ 32.

PRVA OSOBENOST SUDA UKUSA

Sud ukusa određuje svoj predmet u pogledu dopadanja (kao ljepote) a pretenzijom na svačiju ***saglasnost, kao da je to neki objektivan sud.***

Reći: ovaj je cvijet lijep, znači isto što i ponoviti njegovu vlastitu pretenziju na svačije dopadanje. Na osnovu prijatnosti svoga mirisa cvijet nema nikakvih zahtjeva. Taj njegov miris nekoga razgaljuje, dok nekog drugog ošamućuje. Pa šta bi drugo moglo da se pretpostavi na osnovu toga do to da se ljepota mora smatrati za jednu od osobina samog cvijeta, koja se ne upravlja prema razlici ljudi i tako isto njihovih čula, već prema kojoj se ti ljudi moraju upravljati, ako žele da o njoj sude? Pa ipak stvar ne stoji tako. Jer se sud ukusa se sastoji upravo u tome što se njime jedna stvar naziva lijepom samo prema onoj osobini u kojoj se ona upravlja prema onom načinu na koji mi nju shvatamo.

Osim toga, od svakog suda koji treba da pokaže ukus subjekta zahtjeva se: da taj subjekat treba da sudi za sebe, a da pri tome nema potrebe da putem iskustva proučava sudove drugih ljudi i da se prethodno obavijesti o njihovome dopadanju istoga predmeta, te dakle svoj sud ne smije da iskaže kao podražavanje, jer eventualno jedna stvar zaista izaziva opšte dopadanje, već ga mora izreći a priori***. Međutim, moglo bi se misliti da svaki sud*** a priori ***mora da sadrži jedan pojam o objektu čije je saznanje uslovljeno principom koji se u tome sudu***

sadrži; ali sud ukusa apsolutno se ne zasniva na pojmovima, i uopšte ne predstavlja saznanje već samo estetski sud.

Stoga nijedan mladi pjesnik ne može odustati od uvjerenja da je njegov spjev lijep ni na osnovu suda publike, ni na osnovu suda svojih prijatelja; i ako ih sluša (pjeva), onda to ne biva zbog toga što on sada prosuđuje svoju pjesmu drukčije, već zato što on u svojoj žudnji za odobravanjem nalazi uzrok da se, ipak, (čak protiv svog uvjerenja) prilagodi opštoj zabludi, baš i kada bi sva publika (bar što se njega tiče) imala rđav ukus. Tek kasnije, kada se upotrebom njegova moć suđenja više osnažila, on dobrovoljno odustaje od svoga ranijeg mišljenja, isto onako kao što se takođe drži onih svojih sudova koji se potpuno zasnivaju na umu. Ukus polaže pravo samo na autonomiju. Uzeti tuđe sudove za odredbeni osnov svoga suda predstavljalo bi heteronomiju.

Što se djela starih Grka s pravom slave kao uzori, a njihovi pisci nazivaju klasičnim, kao da je riječ o nekome plemstvu među piscima koje svojim uzornim radovima propisuje narodu zakone, to, kako izgleda, naznačava izvore ukusa a posteriori*, i opovrgava (pobija) njegovu autonomiju u svakom subjektu. Ali isto tako bi se moglo reći da su stari matematičari, koji se sve do danas smatraju za uzore najviše temeljitosti i elegancije sintetičke metode, kojih se uzora ne možemo lišiti, takođe dokazali neki podražavalački um na našoj strani, kao i njegovu nesposobnost da konstruisanjem pojmova proizvodi sam iz sebe stroge dokaze sa najvećom intuicijom. Ne postoji baš nikakva upotreba naših moći, ma kako ona slobodna bila, pa čak ni upotreba našega uma (koji sve svoje sudove mora da crpi* a priori *iz zajedničkoga izvora), koja ne bi, ako bi svaki subjekat trebalo da polazi uvijek od potpuno sirove sklonosti svoje*

prirode, činila pogrešne pokušaje, da joj nisu drugi prethodili svojim pokušajima, ne da bi sljedbenike učinili prostim podražavaocima, već da bi svojim postupanjem naveli druge da traže principe u samima sebi***, i da tako pođu svojim vlastitim putem, koji je često bolji. Čak se ni u religiji, u kojoj nesumljivo svako mora da uzme pravilo svoga ponašanja iz sama sebe, pošto je svako takođe odgovoran za svako svoje ponašanje, a krivicu za svoje prestupe ne može da svali na druge, kao na primjer na svoje učitelje ili svoje prethodnike, čak se, velim, ni u religiji nikada neće postići (objedinjavanje) pomoću opštih propisa, koje je čovjek možda dobio od religijskih ljudi ili od filozofa, ili ih je možda uzeo iz*** sama sebe***, onoliko koliko se postiže pomoću nekog primjera vrline ili svetosti, koji, budući postavljen u istoriji, ne čini izlišnom (suvišnom) autonomiju vrline koja ima osnov u vlastitoj i iskonskoj ideji moralnosti (a priori), niti tu autonomiju pretvara u neki mehanizam*** (» = grč. mehane = oruđe, teorija koji sve pojave u prirodi svodi na kretanje atoma. Mehanizam sačinjava zamjenu teleologiji i vitalizmu, jer nastoji da životne pojave razjasni na osnovu fizikalnih i hemijskih procesa. Pokušava se mehaničko shvatanje prirode sjediniti s teleološkim pogledom o svijetu, podredivši cjelokupno mehaničko zbivanje ideji svrhe, tako da je mehanizam zapravo samo sredstvo za ostvarenje svrhe. Nemoguće je istraživanje prirode a da se za osnovu toga istraživanja učini kao mehanizam prirode. Slično je svođenju svega na djelovanje sile ili energije«) ***podražavanja. Pravi izraz za svaki uticaj koji na druge ljude mogu izvršiti proizvodi nekog egzemplarnog stvaraoca jeste sljedovanje njegovom primjeru, a ne podražavanje toga njegovog primjera; a to znači samo i jedino ovo: crpsti iz onih istih izvora iz kojih je crpio onaj egzemplarni stvaralac, i od njega naučiti samo način***

na koji pri tome treba postupiti. Ali, od svih moći i svih talenata* (**»talent = prirodna sposobnost koja pojedincu omogućava natprosječne, a često i visoke uspjehe na određenom području njegova djelovanja, kao na primjer u umjetnosti, muzici, matematici itd.**«)** *upravo ukus predstavlja ono čemu su, pošto se njegov sud ne može odrediti ni pojmovima ni propisima, najčešće potrebni primjeri onoga što je u toku kulture najduže uživalo opšte dopadanje***, kako taj naš ukus ne bi opet postao nezgrapan i ponovo postao onako grub kakvi su bili prvi pokušaji.***

§ 33.

DRUGA OSOBENOST SUDA UKUSA

Sud ukusa se nikako ne može odrediti dokazima, kao da je on samo subjektivan***.***

Ako neko ne nalazi da je lijepa neka zgrada ili neki vidik, neka pjesma, onda on, prije svega***, ne dozvoljava da mu dopadanje tih predmeta ipak nametnu stotinu glasova koji ih svi jednodušno visoko cijene. Doduše, on se može*** praviti ***kao da mu se ti predmeti dopadaju, kako bi*** izbjegao ***da ga drugi smatraju čovjekom bez ukusa; štaviše u njemu se može začeti sumnja da li je on svoj ukus takođe dovoljno usavršio poznavanjem dovoljnog broja predmeta neke određene vrste (kao što u sudu svoga vlastitog vida, sumnja onaj ko misli da u daljini vidi nešto kao neku šumu, dok drugi u tome vide grad). Ali ipak on jasno uviđa: da odobravanje drugih ne predstavlja prihvatljiv dokaz za prosuđivanje ljepote; da drugi, strogo***

uzevši, mogu za njega da gledaju i posmatraju, te ono što su drugi vidjeli na isti način može za njega, koji smatra da je to drukčije vidio da posluži kao dovoljan dokaz** teorijskog, **te dakle logičkog suda, ali ono što se drugima dopadalo nikada ne može da posluži kao osnov nekog estetskog suda. Doduše, sud drugih ljudi, koji je za nas nepovoljan, može s pravom da izazove u nama sumnju u naš vlastiti sud, ali nas nikada ne može uvjeriti u njegovu netačnost. Dakle, ne postoji nikakav** empirijski* dokaz ***kojim se nekome može iznuditi sud ukusa.

Na drugome mjestu***, još manje je moguće da se nekim dokazom*** a priori ***odredi neki sud o ljepoti prema određenim pravilima. Ako mi neko pročita svoju pjesmu ili me odvede u pozorište na neku dramu koja, na kraju krajeva, ne može da zadovolji moj ukus, onda on može da se pozove na*** Batea ***ili*** Lesinga***, ili na još starije i čuvenije kritičare ukusa, kao i na sva pravila koja su oni postavili da bi mi dokazao da je njegova pjesma lijepa; takođe je moguće da se izvjesna mjesta te njegove pjesme, koja se meni upravo ne sviđaju, vrlo lijepo slažu sa pravilima ljepote (koja su tamo data i opšte priznata): ja ću zapušiti uši, jer ne želim da čujem ikakve dokaze niti mudričenje, i prije ću pretpostaviti da su*** lažna ***ona pravila kritičara ukusa, ili bar da ovdje nema mjesta njihovoj primjeni, nego što bih dopustio da se o mome sudu odlučuje dokazima*** a priori***, jer tu je riječ o sudu ukusa, a ne o sudu razuma ili uma.***

Izgleda da to predstavlja jedan od glavnih uzroka zbog kojeg je ta estetska moć prosuđivanja dobila upravo ime** ukus. **Jer moguće je da mi neko nabroji sve sastojke nekog jela i da za svaki od tih sastojaka primjeti da je on meni inače prijatan, da, osim toga, takođe s pravom hvali hranljivost toga jela: ja ću za

sve te dokaze biti gluh, a jelo ću probati jezikom i nepcem i svoj sud donijeti prema njima (a ne prema opštim principima).

U stvari, sud ukusa donosi se apsolutno uvijek kao jedan pojedinačni sud o objektu. Razum je u stanju da upoređivanjem objekta u pogledu dopadanja sa sudom drugih ljudi proizvede jedan opšti sud: na primjer sud — sve su lale lijepe; ali to nije neki sud ukusa, već je to jedan logički sud, u kojem se odnos jednog objekta prema ukusu pretvara u opšti predikat stvari jedne određene vrste; međutim, onaj sud kojim nalazim da je lijepa neka pojedinačna data lala, to jest da moje dopadanje koje ona izaziva u meni ima opšte značenje, jeste jedino sud ukusa. Ta osobitost suda ukusa sastoji se u ovome: premda je po svome važenju čisto subjektivan, on ipak pretenduje (djeluje) na sve subjekte tako, kako bi to uvijek i bilo samo kada bi on bio objektivan sud koji se zasniva na principima saznanja i koji bi se mogao iznuditi nekim dokazom.

§ 34.

NIJE MOGUČ NIKAKAV OBJEKTIVAN PRINCIP UKUSA

Pod principom ukusa podrazumijevao bi se jedan osnovni stav pod čiji bi se uslov mogao supsumirati pojam jednog predmeta, pa bi se potom pomoću zaključka moglo izvesti da je taj predmet lijep. Međutim, to je naprosto nemoguće. Ja moram da osjetim direktno zadovoljstvo na njegovoj predstavi, a ono ne može da mi se dokaže nikakvim brbljanjem. Ipak, dakle, kritičari, kao što kaže Hjum*, umiju da mudruju ljepše nego*

kuhari, oni ipak imaju istu sudbinu kao i kuhari. Odredbeni razlog svoga suda oni ne mogu da očekuju od snage dokaza, već jedino od refleksije subjekta o njegovom vlastitom stanju (zadovoljstva ili nezadovoljstva), odbacujući sve propise i sva pravila.

Ali, ono o čemu kritičari ipak mogu i treba da mudruju, tako da to posluži ispravljanju i proširivanju naših sudova ukusa, nije to da odredbeni ***razlog te vrste estetskih sudova prikažu u jednoj opštoj upotrebljivoj formuli, (načinu) što je nemoguće, već da proučavaju moći saznanja i njihovu ulogu u tim sudovima, i da u primjerima objasne uzajamnu subjektivnu svrhovitost o kojoj je gore dokazano da njena forma predstavlja u jednoj datoj predstavi ljepotu njenog predmeta. Dakle, kritika samog ukusa jeste subjektivna samo u pogledu one predstave kojom nam jedan objekat biva dat: to jeste, kritika ukusa je vještina ili nauka da se odredi uzajamni odnos razuma i uobrazilje u datoj predstavi (bez veze sa prethodnim osjećanjem ili pojmom) te, dakle, da njihov sklad ili nesklad podvede pod pravila i da ta pravila odredi u pogledu njihovih uslova. Kritika ukusa je*** vještina ***kada to pokazuje samo na primjerima; ona je*** nauka ***kada mogućnost jednog takvog prosuđivanja izvodi iz prirode ove moći, kao moći saznanja uopšte. Mi uopšte ovdje imamo posla jedino sa naukom kao transcendentalnom kritikom. Ta nauka kao transcendentalna kritika ima zadatak da subjektivni princip ukusa razvije i opravda kao princip*** a priori ***moći suđenja. Kritika kao*** vještina ***traži samo da fiziološka (ovdje psihološka), te, dakle, empirijska pravila, prema kojima ukus stvarno postupa (ne razmišljajući o njihovoj mogućnosti), primjeni na prosuđivanje predmeta ukusa i kritikuje proizvode lijepe umjetnosti isto; onako kao što kritika***

ukusa kao nauka kritikuje samu moć prosuđivanja tih proizvoda.

§ 35.

PRINCIP UKUSA JE SUBJEKTIVAN PRINCIP MOĆI SUĐENJA UOPŠTE

Sud ukusa razlikuje se od logičkog suda po tome što logički sud supsumira jednu predstavu pod pojmove o objektu, dok sud ukusa apsolutno ne supsumira ni pod koji pojam, jer bi se inače pomoću dokaza moglo iznuditi nužno opšte odobravanje. Ali, pri svemu tome sud ukusa je sličan logičkom sudu po tome što i on pokazuje neku opštost i nužnost, ali ne opštost i nužnost koja se zasniva na pojmovima o objektu, već neku čisto subjektivnu opštost i nužnost. Pa pošto pojmovi svakog suda sačinjavaju njegovu sadržinu (ono što spada u saznanje objekta), a sud ukusa se ne može odrediti pojmovima, to se i sud ukusa zasniva samo na subjektivnom formalnom uslovu svakoga suda uopšte. Subjektivni uslov svih sudova jeste sama sposobnost da se sudi ili moć suđenja. Ova moć suđenja, upotrebljena s obzirom na neku predstavu kojom jedan predmet biva dat, zahtjeva saglasnost dviju moći predstavljanja: uobrazilje *(za opažanje i za povezivanje njegove raznovrsnosti) i* razuma *(za pojam kao predstavu jedinstva toga povezivanja). Pa pošto se sud ovdje ne zasniva na nekom pojmu o objektu, to se on može sastojati samo u* supsumpciji *same uobrazilje (kod svake predstave kojom neki predmet biva dat) pod uslov koji glasi: da razum uopšte dospijeva do pojmova polazeći od opažanja. To jest, upravo zato*

što se sloboda uobrazilje sastoji u tome što ona šematizuje bez pojma***, to se sud ukusa mora zasnivati na čistom osjećanju uzajamnog podsticanja uobrazilje u njenoj*** slobodi ***i razuma sa njegovom*** zakonitošću***, dakle na osjećanju koje omogućava da se predmet prosudi prema svrhovitosti predstave (kojom neki predmet biva dat) za unapređivanje tih moći saznanja u njihovoj igri; i ukus kao subjektivna moć suđenja sadrži princip supsumcije, ali ne supsumcije opažanja pod*** pojmove***, već supsumcije*** moći ***opažaja ili predstava (to jest uobrazilje) pod*** moć ***pojmova (to jest razum), ukoliko se uobrazilja u njenoj slobodi saglašava sa razumom u*** njegovoj zakonitosti***.***

Da bismo taj razlog pronašli pomoću neke dedukcije sudova ukusa, mogu nam kao putokaz poslužiti samo formalne ***osobenosti takvih vrsta sudova, te, dakle, ukoliko se na njima posmatra samo logička forma.***

§ 36.

O PROBLEMU DEDUKCIJE SUDOVA UKUSA

Sa opažajem jednoga predmeta može se pojam o jednome objektu uopšte, čiji se empirijski predikati sadrže u nekom opažaju ***direktno povezati u saznajni sud i na taj način proizvesti iskustveni sud. A, takav se iskustveni sud zasniva na pojmovima*** a priori ***o sintetičkom jedinstvu onoga što je raznovrsno u opažaju, kako bi se ta raznovrsnost zamislila kao odredba jednoga objekta, a ti pojmovi*** a priori ***(kategorije) zahtijevaju dedukciju koja je takođe data u*** Kritici čistoga uma***, čime je moglo da se ostvari rješenje pitanja: kako su mogući***

sintetički saznajni sudovi a priori***? To pitanje, dakle, odnosilo se na principe*** a priori ***čistoga razuma i njegovih teorijskih sudova.***

Ali sa opažajem ***može da se spoji takođe neposredno osjećanje zadovoljstva (ili nezadovoljstva) i neko dopadanje koje predstavu objekta prati i služi joj umjesto predikata, te tako može da postane jedan estetski sud koji ne predstavlja sud saznanja. Ako takav jedan sud nije čist osjetni sud, već formalan refleksivni sud koji to dopadanje zahtjeva kao nužno od svakoga, onda se on mora zasnivati na nečemu kao na principu*** a priori***, koji svakako može da predstavlja i neki čisto subjektivan princip (ako bi neki objektivan princip bio za takve sudove nemoguć), ali kome je i kao subjektivnom potrebna*** dedukcija ***da bi se shvatilo kako jedan estetski sud može da polaže pravo na nužnost. A, tome se zasniva pitanje koje sada razmatramo: kako su mogući sudovi ukusa? To pitanje, dakle, odnosi se na principe*** a priori ***čiste moći suđenja u estetskim sudovima, to jest u takvim sudovima u kojima ta čista moć suđenja ne samo da supsumira (kao u teorijskim sudovima) pod objektivne pojmove razuma, stojeći pod jednim zakonom, već u kojima ona sama jeste sebi, subjektivno, ne samo predmet već i zakon.***

Taj zadatak može da se predstavi takođe ovako: kako je moguć jedan sud, koji bi samo na osnovu vlastitog ***osjećanja zadovoljstva u jednome predmetu, nezavisno od njegovog pojma, prosudio*** a priori ***to zadovoljstvo kao zadovoljstvo koje pripada predstavi istoga objekta u*** svakome drugome subjektu***, velim,*** a priori***, to jest ne morajući da sačeka tuđu saglasnost.***

Lako se može uvidjeti da u sudovi ukusa sintetički, jer oni prevazilaze pojam objekta, pa čak i njegov opažaj, i tome opažaju pridodaju kao predikat osjećanje zadovoljstva (ili nezadovoljstva), dakle nešto što nije čak ni saznanje. Ali da su ti sudovi ukusa ipak, što se tiče tražene saglasnosti od svakoga***, sudovi a priori, ili da polažu pravo na to da se za takve apriorne sudove smatraju, mada je njihov predikat (vlastito zadovoljstvo, spojeno sa predstavom) empirijski, to se isto tako već nalazi u izrazima toga njihovog polaganja prava na apriornost; i tako taj zadatak*** Kritike moći suđenja ***pada pod opšti problem transcendentalne filozofije koji glasi: kako su mogući sintetički sudovi a priori?***

§ 37.

ŠTA SE ZAPRAVO U JEDNOME SUDU UKUSA TVRDI A PRIORI O NEKOME PREDMETU?

Da je predstava nekog predmeta povezana direktno sa zadovoljstvom može se opaziti samo iznutra, i, ako bi se htjelo da pokaže samo i jedino to, iz toga bi proizašao samo jedan empirijski sud. Jer ja ni sa jednom predstavom ne mogu da povežem a priori ***neko određeno osjećanje (zadovoljstva ili nezadovoljstva), osim ako u umu leži u osnovi neki princip*** a priori ***koji određuje volju; pošto, dakle, zadovoljstvo (u moralnom osjećanju) predstavlja posljedicu toga, a upravo se zbog toga nimalo ne može uporediti sa zadovoljstvom u ukusu, jer zahtjeva određeni pojam o jednome zakonu; onda tome nasuprot, zadovoljstvo u ukusu treba da se poveže neposredno***

sa čistim prosuđivanjem prije svakog pojma. Stoga su i sudovi ukusa pojedinačni sudovi, jer oni ne povezuju svoj predikat dopadanja sa nekim pojmom, već sa nekom datom pojedinačnom empirijskom predstavom.

Dakle, ne zadovoljstvo, već opšte važenje toga zadovoljstva ***koje se u svijesti opaža kao povezano sa čistim prosuđivanjem jednoga predmeta jeste ono što se u sudu ukusa zamišlja*** a priori ***kao opšte pravilo moći suđenja koje važi za svakoga. Empirijski je sud to što ja opažam i prosuđujem neki predmet sa zadovoljstvom. Ali sud je*** a priori ***to što ja nalazim da je taj predmet lijep, to jest što od svakoga smijem da zahtijevam ono dopadanje kao nužno.***

§ 38.

DEDUKCIJA SUDOVA UKUSA

Ako se prizna da je u jednome čistome sudu ukusa dopadanje predmeta vezano sa čistim prosuđivanjem njegove forme, onda ono što osjećamo da je u našoj svijesti vezano sa predstavom predmeta nije ništa drugo do subjektivna svrhovitost te njegove forme za moć suđenja. Ali, pošto moć suđenja može u pogledu formalnih pravila prosuđivanja, bez ikakve materije (ni čulnog osjeta ni pojma), biti usmjerena samo na subjektivne uslove upotrebe moći suđenja uopšte (koja nije ograničena ni na posebnu čulnost ni na posebni pojam razuma), te dakle na ono subjektivno koje se može pretpostaviti u svim ljudima, to mora biti moguće da se saglasnost jedne predstave sa tim uslovima moći suđenja usvoji kao ona saglasnost koja a priori važi za

svakoga. To jest, zadovoljstvo ili subjektivna svrhovitost predstave za odnos moći saznanja u prosuđivanju jednog čulnog predmeta uopšte moći će s pravom da se zahtjeva od svakoga.*

****Da bismo s pravom zahtijevali opštu saglasnost sa jednim sudom estetske moći suđenja koji se zasniva na subjektivnim osnovima, dovoljno je da priznamo:* 1) *Da su subjektivni uslovi te moći, što se tiče odnosa onih moći saznanja koje su u njoj pokrenute prema saznanju uopšte, kod svih ljudi istovjetni, što mora biti istinito, jer inače ljudi ne bi bili u stanju da saopštavaju svoje predstave, pa čak ni saznanje.* 2) *Da se sud obazirao samo na taj odnos (te dakle na* formalni uslov *moći suđenja) i da je čist, tj. da nije pomiješan ni sa pojmovima o objektu ni sa osjetilima kao odredbenim osnovima. Mada su se u pogledu toga miješanja činile greške, one se ipak odnose samo na nepravilnu primjenu ovlaštenja, koje nam daje zakon za jedan naročiti slučaj, čime se to ovlaštenje uopšte ne ukida.***

NAPOMENA

Ova je dedukcija tako laka zbog toga što nema potrebe da opravdava objektivni realitet jednoga pojma, jer ljepota ne predstavlja neki pojam o objektu niti je sud ukusa neki sud saznanja. Sud ukusa samo tvrdi: da smo u pravu da uopšte kod svakog čovjeka pretpostavimo one iste subjektivne uslove moći suđenja na koje nailazimo kod sebe, i samo još da smo pod ove uslove pravilno supsumirali dati objekat. Mada je to

supsumiranje povezano sa neizbježnim teškoćama kojih nema kod logičke moći suđenja (jer se u logičkoj moći suđenja supsumira pod pojmove, dok se u estetskoj moći suđenja supsumira pod jedan odnos koji se samo može osjetiti, a koji postoji između uobrazilje i razuma što se na predstavljenoj formi objekta uzajamno saglašavaju, pri čemu ta supsumcija estetske moći suđenja lako može da obmane), ipak se time ništa ne oduzima zakonitosti zahtijeva moći suđenja da računa sa opštim saglašavanjem, koji zahtjev izlazi jedino na to da je tačan princip po kome se na osnovu subjektivnih razloga mogu donositi sudovi koji važe za svakoga. Što se tiče teškoće i sumnje u pogledu tačnosti supsumcije pod onaj princip, one isto tako ne dovode u sumnju zakonitost polaganja prava na važenje jednog estetskog suda uopšte, te dakle sam princip, kao što ni isto tako (premda ne tako često i tako lako) pogrešna supsumcija logičke moći suđenja pod njen princip ne može dovesti u sumnju taj princip koji je objektivan. Ali, ako bi pitanje glasilo: kako je moguće da se priroda a priori *shvati kao neki spoj predmeta ukusa?, onda se taj zadatak odnosi na teleologiju, jer bi se kao jedna svrha prirode koja je suštinski povezana sa njenim pojmom moralo smatrati to da za našu moć suđenja stvara svrhovite forme. Ali se u tačnost ove pretpostavke može sumnjati još vrlo mnogo, pa ipak se svrhovitost prirodnih ljepota jasno pokazuje u iskustvu.*

§ 39.

O MOGUĆNOSTI SAOPŠTAVANJA OSJETA

Ako se osjet kao ono što je realno u opažaju dovede u vezu sa saznanjem, onda se on zove čulni osjet, a specifičnost njegovog kvaliteta može se zamisliti kao potpuno ***na isti način saopštava samo ako se pretpostavi da svaki čovjek ima čulo koje je jednako sa našim čulom; to se, međutim, o jednom čulnom osjetu naprosto*** ne može ***pretpostaviti. Tako se onome ko nema čulo mirisa ne može saopštiti ta vrsta osjeta; pa čak i kada neko nije lišen čula mirisa, ipak ne možemo biti sigurni da li on o nekome cvijetu ima upravo isti osjet koji i mi imamo o njemu. A u pogledu*** prijatnosti ***ili*** neprijatnosti ***osjeta istoga čulnoga predmeta moramo zamisliti još veće razlike među ljudima, i apsolutno se ne može zahtijevati da svako osjeća zadovoljstvo u takvim predmetima. Zadovoljstvo te vrste možemo nazvati uživanjem jer se ono dobija u svijesti preko čula, te smo mi, dakle, pri tome pasivni.***

Naprotiv, dopadanje koje izaziva jedna radnja svojom moralnom kakvoćom ne predstavlja zadovoljstvo u smislu uživanja, već uživanje u samo-aktivnosti i njenoj skladnosti sa idejom namjene toga dopadanja. Ali ovo osjećanje, koje se naziva moralnim, zahtjeva pojmove i ne predstavlja nekakvu slobodnu svrhovitost; već zakonsku svrhovitost; može se, dakle, saopštiti na opšti način samo i jedino pomoću uma, i ako zadovoljstvo treba da je kod svakoga iste vrste, onda pomoću vrlo određenih praktičnih pojmova uma.

Doduše, zadovoljstvo koje izaziva ono što je uzvišeno u prirodi, kao zadovoljstvo umstvujuće kontemplacije, polaže takođe pravo na opšte saosjećanje, ali ipak pretpostavlja već jedno drugo osjećanje, a to je osjećanje njegove natčulne odredbe, koje ima neku moralnu podlogu, ma kako da je inače mračno. Ali, da će drugi ljudi uzeti to u obzir, i da će u posmatranju surove veličine prirode naći neko dopadanje (koje se doista ne može pripisati izgledu prirode, koji je prije zastrašujući) ja naprosto nemam pravo da to pretpostavim. Bez obzira na to ja ipak, vodeći računa da bi se svakom zgodnom prilikom trebalo obazirati na one moralne okolnosti, mogu da zahtijevam takođe takvo dopadanje od svakoga, ali samo radi moralnoga zakona, koji se, sa svoje strane, takođe zasniva na pojmovima uma.

Tome nasuprot, zadovoljstvo u onome što je lijepo niti je zadovoljstvo uživanja niti zadovoljstvo koje izaziva neka zakonska djelatnost; takođe nije zadovoljstvo od kontemplacije koja umstvuje prema idejama, već predstavlja zadovoljstvo čiste refleksije. To zadovoljstvo koje izaziva lijepo, nemajući za putokaz nikakve svrhe ili načela, prati obično shvatanje jednog predmeta uobraziljom, kao moći opažanja, u vezi sa razumom, kao moći pojmova, i postupka moći suđenja koji ona mora da izvrši i radi najobičnijeg iskustva; samo što je ona ovdje prinuđena da djeluje zbog jednog empirijskog objektivnog pojma, a tamo (u estetskom prosuđivanju) da djeluje samo da bi primjetila podesnost predstave za harmonično (subjektivno-svrhovito) poslovanje obje moći saznanja u njihovoj slobodi, to jest da bi to stanje predstavljanja osjetila sa zadovoljstvom. Ovo zadovoljstvo mora da se kod svakoga zasniva nužnim načinom na istim uslovima, jer oni predstavljaju subjektivne uslove

mogućnosti saznanja uopšte, i takva proporcija tih moći saznanja, koja je potrebna za ukus, potrebna je takođe za obični i zdravi razum, koji se smije pretpostaviti i kod svakog čovjeka. Upravo zbog toga i onaj ko sudi sa ukusom smije (ako samo u toj svijesti ne griješi te ne uzima materiju za formu a draž za ljepotu) da zahtijeva od svakog subjektivnu svrhovitost, to jest svoje dopadanje u objektu, i da svoje osjećanje shvati kao potpuno saopštljivo, i kao opšte saopštljivo bez upotrebe,(tj. korištenja) pojmova.

§ 40.

O UKUSU KAO JEDNOJ VRSTI OBIČNOG ZDRAVOG RAZUMA

Moći suđenja često se daje ime čula, što se čini, ako se ne uzme toliko u obzir refleksija moći suđenja koliko naprotiv rezultat te njene refleksije, pa se govori o čulu za istinu, za pristojnost, za pravdu itd., mada se zna, bar bi po pravdi trebalo znati, da ono u čemu ti pojmovi mogu imati svoje sjedište nije neko čulo; isto tako da to čulo nije ni najmanje sposobno da izražava pravila, već da nama o istini, spretnosti, ljepoti ili pravdi nikada ne bi mogla pasti na um neka takva predstava kada ne bismo bili u stanju da se uzdignemo iznad čula i da dospijemo do viših moći saznanja. Običan ljudski razum***, koji se pod imenom zdrav (još ne kultivisan)*** **(»** kultivisan = njegovan, obrađen, uzgojen, profinjen, obrazovan**«)** ***razum smatra za onu najneznatniju moć koja se mora priznati svakome ko polaže pravo na to da se nazove***

čovjekom, taj običan ljudski razum, velim, posjeduje stoga takođe tu ponižavajuću čast da ga obilježavaju imenom opšte čulo (sensus communis = uobičajen osjećaj), i to tako što se pod riječju opšte ***(ne samo u njemačkom jeziku već i u nekim drugim jezicima) razumije isto što i pod riječju*** vulgarno, ***(= prosto, neukusno, primitivno) ono što se svuda nalazi, a čije posjedovanje ne predstavlja nikakvu zaslugu niti neko preimućstvo.***

Međutim, pod uobičajen osjećaj ***mora da se razumije ideja nekog*** zajedničkog ***čula, to jest jedne takve moći prosuđivanja koja se u svojoj refleksiji obazire u mislima*** (a priori) ***na način predstavljanja svakog drugog čovjeka da bi svoj sud oslonila tako reći na cjelokupan ljudski um, i time izbjegla iluziju (»*** iluzije = greške u interpretaciji objektivno danih ili prethodno doživljenih podataka. U percepciji to je subjektivno iskrivljavanje neposredno datih objektivnih podataka, do kojeg dolazi zbog određene konfiguracije kod takve stimulacije ili »podražaja« u stavu ili očekivanju**«)** ***koja bi, potičući iz onih subjektivnih uslova koji bi se lako mogli smatrati za objektivne, imala štetan uticaj na sud. To se dešava na taj način što svoj sud oslanjamo na sudove drugih ljudi, i to ne toliko na njihove stvarne koliko, naprotiv, na njihove moguće sudove, prenoseći se u položaj svakog drugog čovjeka, pri čemu apstrahujemo samo od onih ograničenja koja slučajno stoje u vezi sa našim vlastitim prosuđivanjem, što opet proizlazi otuda što se ono što u stanju predstavljanja sačinjava materiju, to jest osjet, izostavlja što je moguće više, pa se obraća pažnja jedino na formalne osobenosti svoje predstave ili svoga stanja predstavljanja. Ova je operacija refleksije, kako izgleda, možda suviše veštačka da bi se pripisala onoj moći koju nazivamo***

opštim čulom; ali ona takođe izgleda tako samo ako se izrazi u apstraktnim formulama; po sebi nije ništa prirodnije nego da se apstrahuje od draži i ganuća kada se traži neki sud koji treba da služi kao opšte pravilo.

Doduše, naredne maksime opšteg ljudskog razuma ne spadaju ovdje kao dijelovi kritike ukusa, ali ipak mogu da posluže objašnjenju njenih osnovnih stavova. Evo tih maksima: 1. Samostalno mišljenje; 2. Misliti namjesto svakog drugog čovjeka; 3. Uvijek misliti u saglasnosti sa samim sobom. Prva od ovih maksima jeste maksima mišljenja slobodnog od predrasuda, druga jeste maksima proširenog načina mišljenja, i treća predstavlja maksimu konsekventnog (»konsekventno = dosljedno, postojano«) načina mišljenja. Prva maksima jeste maksima jednoga uma koji nikada nije pasivan. Sklonost prema pasivnome umu, te dakle prema heteronomiji uma naziva se predrasudom; najveća od svih predrasuda jeste kada se zamišlja da priroda nije potčinjena onim pravilima na kojima je razum zasniva svojim vlastitim suštinskim zakonom, to jest najveća predrasuda jeste praznovjerica. Oslobađanje od praznovjerice zove se prosvjećivanje,*

---

* Lako se uviđa da je doduše prosvjećivanje u tezi lako, ali da u hipotezi predstavlja jednu tešku stvar koju treba sprovoditi polako, jer za čovjeka koji jedino želi da bude u skladu sa svojom suštinskom (bitnom) svrhom, i koji ne želi da sazna ono što se nalazi iznad njegovog razuma, za takvog je čovjeka, velim, zaista nešto sasvim lako da sa svojim umom ne bude pasivan, već da uvijek sam sebi postavlja zakone; ali kako stremljenje ka onome što se nalazi iznad njegovog razuma jedva može

spriječiti, i kako će uvijek postojati drugi ljudi koji sa velikim pouzdanjem obećavaju da će to stremljenje zadovoljiti, to mora biti vrlo teško da se ta čista negativnost (koja sačinjava prosvjećivanje u pravom smislu) održi ili uspostavi u načinu mišljenja (naročito u javnom načinu mišljenja).

---

jer, mada ovo ime pripada takođe oslobođenju od predrasuda uopšte, ipak praznovjerica prvenstveno (u smislu uzvišenosti***) zaslužuje da se nazove predrasudom, jer sljepilo koje praznovjerica izaziva, pa ga štaviše zahtjeva kao obavezu, označava prije svega potrebu da stojimo pod uticajem drugih ljudi, te dakle označava prije svega stanje pasivnog uma. Što se tiče druge maksime načina mišljenja, mi smo se inače navikli da nazivamo ograničenim (tj.*** rođen, [formiran] ***suprotnost od*** proširen***) onoga čiji talenti nisu dovoljni ni za kakvu veliku upotrebu (naročito ni za kakvu intenzivnu upotrebu). Ali ovdje nije riječ o moći saznanja, već o onome*** načinu mišljenja ***na koji se ta moć može svrhovito (sa svrhom) upotrijebiti, koja, ma kako da je mala, obimom i stepenom, dokle dospijeva prirodna obdarenost čovjeka, ipak označava jednog čovjeka*** proširenog načina mišljenja***, ako se on stavi iznad subjektivnih privatnih uslova suda, između kojih su mnogi drugi tako reći uklješteni, pa o svome vlastitome sudu reflektira (»***reflektirati = održavati, odslikavati ili odbijati zrake ili valove. U filozofskom smislu znači nešto predomišljati, promišljati, misliti sama sebe, tj. kada duh, um ili saznanje ne spoznaje vanjske predmete nego se okreće sebi, razmišlja o samom mišljenju i njega uzima za svoj predmet, te na taj način dolazi do »znanja o znanju« i samosvijesti***«) sa jednog*** opšteg stanovišta ***(koje on može da odredi time što će se prenijeti na***

stanovište drugih ljudi). Dok treća maksima, a to je maksima konsekventnog ***načina mišljenja najteže se može dostići, a može da se dostigne takođe samo spajanjem prvih dviju maksima, i poslije njihovog češćeg primjenjivanja, što se pretvorilo u gotovost. Može se reći: prva od ovih maksima jeste maksima razuma, druga je maksima moći*** suđenja***, a treća predstavlja maksimu*** uma.

Ja ću ponovo početi razgovor koji je ovom epizodom prekinut, pa ću reći da se ukus može nazvati uobičajen osjećaj ***sa više prava nego*** zdrav razum***, i da estetska moć suđenja može da nosi naziv zajedničkog čula****

****Ukus bismo mogli označiti riječima*** uobičajeni estetski osjećaj ***sensus communis aestheticus, a običan ljudski razum riječima*** uobičajeni logični osjećaj ***sensus communis logicus.***

---

prije nego intelektualna moć suđenja, ako se naravno riječ čula hoće da upotrebi za ono dejstvo koje čista refleksija vrši na duševnost, jer tada se pod čulom razumije osjećanje zadovoljstva. Štaviše, ukus bi se mogao definisati pomoću moći prosuđivanja onoga što čini da se naše osjećanje, vezano za jednu datu predstavu, može saopštavati na opšti način ***— bez upotrebe nekog pojma.***

Spretnost ljudi da saopštavaju svoje misli zahtijeva takođe neki odnos uobrazilje i razuma, da bi se pojmovima pridruživali opažaji a ***opažajima opet pojmovi, koji se slivaju u neko saznanje; ali tada saglasnost tih dviju duševnih moći stoji*** zakonski ***pod prinudom određenih pojmova. Samo tamo gdje***

uobrazilja u svojoj slobodi podstiče razum i gdje razum bez pojmova prenosi uobrazilju u neku pravilnu igru, tu se saopštava predstava ne kao misao, već kao unutrašnje osjećanje svrhovitog stanja duševnosti.

Dakle, ukus predstavlja onu moć koja nas osposobljava da a priori ***prosudimo mogućnost saopštavanja onih osjećanja koja su povezana sa datom predstavom (bez posredovanja*** [tj. korištenja] ***nekog pojma).***

Ako bi čovjek mogao pretpostaviti da čista opšta saopštljivost njegovog osjećanja mora već po sebi da nosi sa sobom neki interes za nas (a što čovjek nema prava da zaključi iz osobine samo reflektirajuće moći suđenja), onda bi on bio u stanju da objasni otkuda se osjećanje u sudu ukusa zahtijeva od svakoga tako reći kao dužnost.

§ 41.

O EMPIRIJSKOME INTERESU ZA LIJEPO

U dosadašnjem izlaganju dovoljno je dokazano da sud ukusa kojim se nešto oglašava za lijepo ne smije imati za odredbeni osnov ***neki interes. Ali, iz toga ne izlazi da se*** nikakav interes ***ne može sa njim povezati ni poslije toga što je on iskazan kao čist estetski sud. Međutim, ta povezanost moći će da bude uvijek samo*** kao ***posredna, to jest ukus će morati da se zamisli prije svega*** kao ***povezan sa nečim drugim da bismo sa dopadanjem čiste refleksije o nekom predmetu mogli da spojimo još*** zadovoljstvo koje stvara njegova egzistencija ***(kao ono u čemu***

se sastoji svaki interes). Jer ovdje, u estetskom sudu, važi ono što se tvrdi u sudu saznanja o stvarima uopšte): ne može se zaključivati sa mogućnosti na stvarnost***. Ali, to drugo, može da bude nešto empirijsko, a to je neka sklonost koja je svojstvena ljudskoj prirodi, ili nešto intelektualno kao osobina volje da može umom biti određena*** a priori***; i jedno i drugo sadrži neko dopadanje izazivano postojanjem jednog objekta, i tako su u stanju već za sebe i bez obzira na ma koji interes da postave osnov interesovanja za ono što se dopadalo.***

Za lijepô empirijski interes postoji samo u društvu***; i ako se prizna da je društveni nagon prirodna osobina čovjeka i da su sposobnost za društveni život i sklonost tome životu, to jest da je*** društvenost ***ona osobina koja je potrebna čovjeku kao biću koje je određeno da živi u društvu, dakle koja je čovjeku potrebna radi njegove*** humanosti***, (ljudskosti) onda je neophodno da se ukus shvati takođe kao moć prosuđivanja svega onoga čime je čovjek, štaviše, u stanju da saopšti svoje*** osjećanje ***svakom drugome čovjeku, te dakle da se ukus shvati kao sredstvo za unapređivanje onoga što zahtijeva prirodna (normalna) sklonost svakoga čovjeka.***

Nijedan napušteni čovjek, koji živi sam za sebe na nekom pustom ostrvu, ne bi ukrašavao ni svoju kolibu ni sama sebe, niti bi tražio cvijeće, a još manje sadio da bi se njime kitio, već njemu jedino u društvu pada na pamet da treba da bude ne samo čovjek već na svoj način obrazovan čovjek (početak civilizovanja): jer obrazovanim se smatra onaj čovjek koji je sklon i sposoban da svoje zadovoljstvo saopštava drugima, i koga jedan objekat ne zadovoljava ako on nije u stanju da dopadanje koje taj objekat izaziva u njemu osjeća u društvu sa drugim ljudima. Isto tako svako očekuje i zahtijeva od svakoga

obzir na opšte saopštavanje, tako reći na osnovu nekog iskonskog ugovora koji je diktiralo samo čovječanstvo. I tako u društvu, naravno u početku, postaju važni i povezani sa velikim interesom samo nadražaji, na primjer boje, da bi se njima ljudi ukrašavali (plavo kod Kariba i crveno kod Irokeza), ili cvijeće, ljušture od školjki, ptičje perje lijepih boja, a sa vremenom i lijepe forme (kao forme čamaca, odijela itd.), koje same ne izazivaju nikakvo zadovoljstvo, to jest dopadanje uživanja, dok se najzad u civilizovanju, koje je dostiglo svoj vrhunac, forme smatraju glavnom tvorevinom prefinjene sklonosti, a osjetima se pripisuje vrijednost samo utoliko ukoliko se mogu saopštavati na opšti način; gdje, dakle, mada je zadovoljstvo koje svaki nalazi u jednom takvom predmetu samo neznatno i bez vidnog interesa, ipak ideja o njegovoj opštoj saopštljivosti uvećava njegovu vrijednost gotovo beskonačno.

Ali taj interes koji je samo zahvljujući sklonosti prema društvu kao posredniku, pridodat lijepome, i prema tome je društveni empirijski interes, i nije ovdje za nas ni od kakvog značaja, koji mi treba da gledamo samo s obzirom na ono što može a priori*, mada samo opet* posredno*, da ima veze sa sudom ukusa. Jer, kada bi se u toj formi takođe pojavio neki interes koji je sa njom u vezi, onda bi ukus iznio na vidjelo neki prelaz naše moći prosuđivanja koji vodi od čulnog uživanja ka moralnom osjećanju; i ne samo što bismo time bili bolje vođeni u svrhovitoj aktivnosti ukusa već bi kao takav bio predstavljen i jedan član lanca ljudskih moći* a priori*, od kojih svako zakonodavstvo mora zavisiti. O empirijskom interesu predmeta ukusa i samoga ukusa može se zaista reći toliko: pošto je ukus odan sklonosti, mada ona može biti koliko mu drago prefinjena, ipak se taj empirijski interes može lako stopiti sa svim*

sklonostima i strastima koje svoju najveću raznovrsnost i svoj najviši stupanj dostižu u društvu, te interes lijepoga, ako se zasniva na empirijskome interesu, može predstavljati samo jedan vrlo dvosmisleni prelaz prijatnoga ka dobrome. Mi, međutim, imamo razlog da ispitamo da li ukus, ako se uzme u njegovoj čistoti, ipak ne bi možda bio u stanju da taj prelaz usavrši.

§ 42.

O INTELEKTUALNOM INTERESU ZA LIJEPO

Dogodilo se to u dobroj namjeri, kada su oni koji su željeli da sve ljudske poslove, na koje ih nagoni (tjera) njihova unutrašnja prirodna dispozicija, usmjere na krajnju svrhu čovječanstva, u stvari na moralno dobro, — kada su ti ljudi smatrali da uopšte interesovanje čovjeka za lijepo predstavlja znak njegovog dobrog moralnog karaktera. Međutim, tim ljudima su, ne bez razloga, protivrječili (suprostavljali) drugi koji su, pozivajući se na iskustvo, tvrdili da bi virtuozi ukusa, (tj. talentovani za ukus) koji su ne samo češće već štaviše obično sujetni, svojeglavi i odani ubitačnim strastima mogli možda da polažu pravo još manje nego ostali na preimućstvo (moć) da se u svome životu pridržavaju moralnih načela. I tako izgleda da je osjećanje za ono što je lijepo ne samo (kao što stvarno i jeste) specifično različito od moralnog osjećanja već da se takođe interes koji neko može da poveže sa lijepim teško može udružiti sa moralnim interesom, ali ni u kom slučaju na osnovu njihovog unutrašnjeg afiniteta.

Doduše, rado priznajem da interes za lijepo u umjetnosti ***(u šta ubrajam takođe vještačku upotrebu prirodnih ljepota radi kićenja, [tj. uljepšavanja] dakle iz sujete) ne predstavlja baš nikakav dokaz načina mišljenja koji je svojstven moralno-dobrom, ili koji je čak njemu samo naklonjen. Ali, tome nasuprot, tvrdim da*** direktno interesovanje ***koje neko pokazuje za ljepotu prirode uvijek predstavlja obilježje njegove dobre duše, i da to interesovanje, kada je prešlo u naviku, nagovještava, ako se rado povezuje sa*** posmatranjem prirode***, jedno duševno raspoloženje, koje je bar povoljno za moralno osjećanje. Ali, mora da se podsjetite na to da ja zapravo ovdje mislim na lijepe*** forme ***prirode, a one*** nadražaje***, koje priroda tako obilno obično povezuje sa tim formama, ostavljam još po strani, jer je interes za njih doduše takođe*** neposredan, ***(direktan) ali se ipak doživljava empirijski.***

Onaj ko usamljen (i bez namjere da svoje opaske [primjedbe] saopštava drugima) posmatra lijep oblik nekog divljeg cvijeta, neke ptice, nekog insekta itd. da bi mu se divio, da bi ga volio, i ko je takav da ne može željeti da ti oblici u prirodi uopšte nedostaju, jer bi time nastala neka šteta za njeg, a mnogo manje neka korist za njega proizašla iz toga, taj pokazuje direktno, i to intelektualno interesovanje za ljepotu prirode, to jest njemu se dopada ne samo njen proizvod u pogledu njegove forme već i njegovo postojanje, mada u tome ne učestvuje nikakva čulna draž, (korist) niti on takođe povezuje neku svrhu sa tom svojom formom ***(sa tim svojim posmatranjem).***

Pri tome je, međutim, značajno ovo: ako bi ljubitelju lijepoga neko tajno podvalio, i u zemlju stavio vještačko cvijeće (koje se može izraditi tako da bude potpuno slično prirodnom cvijeću) ili na grane cvijeća stavio veštački napravljene ptice, i ako bi

poslije toga on otkrio tu podvalu, onda bi iščezao onaj neposredni interes koji je taj ljubitelj lijepoga ranije osjećao za njih, ali bi se na mjesto njega pojavio neki drugi interes, u stvari interes sujete da takvim veštačkim tvorevinama ukrasi svoju sobu za tuđe oči. Da je priroda proizvela onu ljepotu: ta misao mora da prati i opažanje i refleksiju, i na toj se misli jedino zasniva direktni interes koji se osjeća za tu prirodnu ljepotu. Inače preostaje ili čist sud ukusa bez ikakvog interesa, ili sud koji je vezan sa nekim posrednim interesom, i to sa interesom koji se odnosi na društvo; *ovaj drugi sud ne predstavlja nimalo neko sigurno ukazivanje na moralno-dobar način mišljenja.*

Ovo preimućstvo (je premoć) ljepote u prirodi nad veštačkom ljepotom — jedino je ljepota prirode u stanju da izazove neposredan interes, čak i kada bi je vještačka ljepota u pogledu forme prevazišla — podudara se sa prosvjećenim i temeljnim načinom mišljenja svih onih ljudi koji su kultivisali svoje moralno osjećanje. Kada neki čovjek koji ima dovoljno ukusa da bi sa najvećom tačnošću i osjećajnošću sudio o proizvodima lijepe umjetnosti, rado napušta sobu u kojoj se mogu naći one ljepote koje gode sujeti i svakako pričinjavaju društvene radosti, pa se obraća lijepome u prirodi da bi tu našao tako reći naslade za svoj duh (tj. svoju dušu) u jednom toku misli koje on nije u stanju da ikada potpuno razmrsi, tada ćemo i sami posmatrati taj njegov izbor sa velikim poštovanjem, i u njemu pretpostaviti takvu jednu lijepu dušu, na koju nikada ne može da polaže pravo ma koji poznavalac umjetnosti i njen ljubitelj koji se bavi umetničkim tvorevinama radi interesa, kojeg od njih ima. — Pa, u čemu se sastoji razlika između tako različitih ocjena dva razna objekta, koji bi u sudu čistoga ukusa jedva osporili jedan drugome prvenstvo?

Mi posjedujemo sposobnost čiste estetske moći suđenja da o formama sudimo bez pojma i da u njihovom čistom prosuđivanju nađemo dopadanje, koje u isto vrijeme pretvaramo u pravilo za svakoga, mada se taj sud ne zasniva na nekom interesu niti proizvodi neki interes. — S druge strane, mi takođe posjedujemo sposobnost intelektualne moći suđenja da za čiste forme praktičnih maksima (ukoliko se one same od sebe pokazuju sposobne za opštu zakonitost) a priori određujemo neko dopadanje, koje pretvaramo u zakon za svakoga, mada se naš sud ne zasniva na nekom interesu, ali ipak proizvodi takav jedan interes***. Zadovoljstvo ili nezadovoljstvo koje se nalazi u prvome sudu zove se zadovoljstvo ukusa, drugo zadovoljstvo — zadovoljstvo moralnog osjećanja.***

Ali, kako um interesuje i to da ideje (za koje on proizvodi u moralnom osjećanju direktan interes) takođe posjeduju objektivni realitet, to jest da priroda pokaže bar neki trag ili dâ neki mig da u sebi sadrži neki razlog, na osnovu kojeg se može pretpostaviti neka zakonska saglasnost njenih produkata sa našim od svakog interesa nezavisnim dopadanjem (koje upoznajemo a priori ***kao zakon za svakoga, mada nismo u stanju da taj zakon zasnujemo na dokazima): to se um na svakoj manifestaciji prirode mora interesovati za saglasnost, sličnu onoj maloprije spomenutoj saglasnosti. Prema tome, duševnost ne može da razmišlja o ljepoti prirode a da se pri tom u isto vrijeme ne osjeti zainteresovana. Ali, taj interes je po srodnosti moralan; i onaj ko se interesuje za lijepo u prirodi može da ga osjeti samo utoliko ukoliko je već ranije temeljno zasnovao svoj interes za dobro u moralnom smislu. Koga, dakle, neposredno interesuje ljepota prirode, kod njega možemo s razlogom da***

naslućujemo bar neku sklonost ka moralnom raspoloženju i moralnom načinu mišljenja.

Neko će reći : ovo tumačenje estetskih sudova prema srodnosti sa moralnim osjećanjem izgleda suviše izvještačeno da bi se moglo smatrati za pravo tumačenje onog šifrovanog (nepoznatog) pisma kojim nam se priroda u svojim lijepim formama (oblicima) slikovito obraća. Ali, prije svega, ovo neposredno interesovanje za lijepo u prirodi nije u stvari opšte, svačije, već je svojstveno samo onim ljudima čiji je način mišljenja ili (je) već obrazovan za dobro ili je za takvo obrazovanje naročito prijemčiv; i, osim toga, analogija između, s jedne strane, čistog estetskog suda ukusa, koji, ne zaviseći ni od kakvog interesa, čini da osjetimo neko dopadanje, predstavljajući ga u isto vrijeme a priori ***kao pripadajućem, čovječanstvu uopšte, i, s druge strane, moralnog suda, koji čini upravo to isto na osnovu pojmova, ta analogija, velim, dovodi takođe bez jasnog, suptilnog*** (»suptilitet = suptilno = fino, prefinjeno, nježno, osjetljivo«) ***i usmjerenog razmišljanja do istovjetnog neposrednog interesa za predmet estetskog suda kao i za predmet moralnog suda, samo što je interes za predmet estetskog suda slobodan interes, a interes za predmet moralnog suda je interes koji se zasniva na objektivnim zakonima. Uz to pridolazi još divljenje prirodi, koja se u svojim lijepim tvorevinama pokazuje kao umjetnost, i to ne samo zahvaljujući slučaju već tako reći namjerno, prema zakonskome poretku, i osim toga se u njima pokazuje kao svrhovitost bez svrhe; pošto tu svrhu ne nalazimo nigdje u spoljašnosti, to je mi, prirodno, tražimo u nama samima, i to u onome što*** sačinjava krajnju svrhu našega života***, i to, u moralnom određenju (ali o***

traganju za osnovom mogućnosti takve prirodne svrhovitosti biće govora tek u teleologiji).

Isto tako se lako može objasniti to što dopadanje lijepe umjetnosti nije povezana sa direktnim interesom isto onako kao dopadanje lijepe prirode. Jer lijepa je umjetnost ili takvo podražavanje lijepe prirode koje ide do obmane: i tada ona utiče kao (takvom smatrana) ljepota prirode; ili ona predstavlja umjetnost koja je namjerno i primjetno usmjerena na naše dopadanje: dopadanje toga proizvoda tada bi se, doduše, obavilo neposredno pomoću ukusa, ali bi probudilo samo i jedino posredni interes za onaj uzrok koji mu leži u osnovi, u stvari za umjetnost koja nas može interesovati samo svojom svrhom, a nikada sama po sebi. Možda će neko reći da je to takođe slučaj kada nas neki objekat prirode interesuje svojom ljepotom samo ukoliko se toj njegovoj ljepoti pridruži neka moralna ideja; ali neposredno *interesovanje ne izaziva to, već ona njena osobina po sebi, a po kojoj je ona sposobna za takvo jedno pridruživanje, koja joj, dakle, pripada* iznutra.

Draži u lijepoj prirodi, koje se vrlo često zatiču tako reći u stanju stapanja sa lijepom formom, spadaju ili u modifikacije svjetlosti (u bojenju) ili u modifikacije zvuka (u tonovima). Jer te draži predstavljaju jedine osjete koji omogućuju ne samo čulno osjećanje već i refleksiju o formi onih modifikacija, i tako sadrže u sebi tako reći neki govor kojim se priroda obraća nama *i koji, kako izgleda, ima neki* viši smisao. *Tako se čini da bijela boja krina privlači dušu za ideje nevinosti, a prema rasporedu sedam boja počevši od crvene pa do ljubičaste boje : 1) za ideju uzvišenosti, 2) smjelosti, 3) iskrenosti, 4) ljubaznosti, 5) skromnosti, 6) istrajnosti i 7) za ideju nježnosti. Pjevanje ptica oglašava veselost i zadovoljnost sa svojom egzistencijom. Tako*

mi bar tumačimo prirodu, bez obzira na to da li tako nešto predstavlja njenu namjeru ili ne. Ali interes koji mi ovdje pokazujemo za ljepotu apsolutno zahtjeva da to bude ljepota prirode; a to interesovanje potpuno iščezava čim primjetimo da smo obmanuti i da je tu riječ samo o vještini: tako da čak ni ukus nije više u stanju da u tome slučaju nađe išta lijepo u toj vještini, niti čulo vida išta dražesno. Ima li išta drugo što pjesnici više uznose nego čarobno lijepu pjesmu koju slavuj izvija u usamljenom žbunu pri mekanoj mjesečini neke tihe ljetne noći? Međutim, poznati su primjeri da je neki veseli krčmar, u nedostatku takvog prirodnog pjevača slavuja, obmanjivao svoje goste, koji su kod njega navraćali radi uživanja u poljskom vazduhu, na njihovo najveće zadovoljstvo, na taj način što je u žbun skrivao nekog nestašnog dečaka koji je umio (sa trskom u ustima) da podražava slavujevu pjesmu tako vješto kao da je prirodna. Ali, čim se primjeti da je u pitanju prevara, tada niko neće dugo izdržati da sluša to pjevanje, koje je prije toga smatrao za tako divno; tako je i sa svakom drugom pticom pjevačicom. Da bismo bili u stanju da pokazujemo neposredno *direktno* interesovanje *za lijepo kao takvo, mora da je u pitanju priroda ili nešto što mi smatramo za prirodu; a to važi još u većem stepenu kada od drugih zahtijevamo da za lijepo pokazuju takvo interesovanje, što u stvari biva, jer mi smatramo da su po svome načinu mišljenja grubi i neplemeniti oni ljudi koji nemaju* čuvstva *(osječanja) za lijepu prirodu (jer mi tako nazivamo sposobnost interesovanja za posmatranje prirode) i koji se pri objedu ili piću naslađuju samo čulnim osjetima.*

§ 43.

O UMJETNOSTI UOPŠTE

1) ***Umjetnost se razlikuje od prirode kao što se razlikuje stvaranje (činiti) od djelovanja ili dejstvovanja uopšte (djelovati), i proizvod umjetnosti ili njen plod kao djelo (opus, rad) razlikuje se od prirode kao dejstva (efekat).***

S punim bi pravom trebalo nazvati umjetnošću samo proizvođenje putem slobode, to jest putem one slobodne volje koja svoje radnje zasniva na umu. Jer mada se proizvod pčela (pravilno izgrađeno saće) rado naziva umetničkim djelom, ipak to biva samo zbog analogije (sličnosti) sa umjetnošću; čim se tu uvidi, da pčele ne zasnivaju svoj rad ni na kakvom vlastitom umnom razmišljanju, odmah se kaže da je to proizvod njihove prirode (instinkta), a kao umjetnost ono se pripisuje samo njihovome tvorcu.

Kada se pri pretraživanju neke močvare, kao što se to ponekad dešava, naiđe na neki komad izrezanog drveta, onda se za njega ne kaže da predstavlja neki proizvod prirode, već proizvod umjetnosti; njegov proizvodni ***uzrok zamislio je u sebi neku svrhu kojoj taj proizvod ima da zahvali za svoju formu. Inače se umjetnost vidi takođe u svačemu što je takvo da je predstava o njemu u njegovome uzroku morala prethoditi njegovoj stvarnosti (kao što je slučaj čak kod pčela), a da se ipak njeno dejstvo zapravo ne bi smjelo*** zamišljati; ***ali kada se nešto nazove naprosto umjetničkim djelom da bi se razlikovalo od nekog prirodnog dejstva, onda se pod njim uvijek razumije neka tvorevina ljudi.***

2) Umjetnost kao čovjekova vještina razlikuje se takođe od nauke (umjenje od znanja)***, kao praktična moć od teorijske moći, kao tehnika od teorije (kao zemljomjerstvo od geometrije). I tada se ne naziva umjetnošću ni to što se*** može ***čim se samo*** zna ***šta treba da se čini, te, dakle, čim se samo dovoljno poznaje željeno dejstvo. Samo ono spada u umjetnost što čovjek ipak, mada ga najpotpunije poznaje, ne umije odmah da proizvede.*** Kamper ***vrlo tačno opisuje kakva bi morala da bude najbolja cipela, ali on sigurno nije umio da napravi bilo kakvu cipelu.****

****U mome kraju običan čovjek kada mu se postavi onakvo pitanje kakvo je postavio Kolumbo svojim jajetom, kaže:*** to nije nikakva vještina, to je samo jedno znanje***, hoće se reći, ako se nešto zna onda se to umije; i baš to on tvrdi za sve takozvane vještine opsjenara. Naprotiv, što se tiče vještine hodača na konopcu, on se neće ustezati da je nazove umjetnošću.***

---

3) Umjetnost ***se takođe razlikuje od*** zanata***; ona se zove slobodna, a zanat se može zvati*** najamna umjetnost***. Na umjetnost se gleda kao da ona može ispasti (uspjeti) cjelishodno (potpuno) samo kao igra, to jest kao ona aktivnost koja je prijatna sama sobom; na zanat se gleda kao na rad, to jest kao na ono zapošljenje koje je samo sobom neprijatno (mučno), i koje je privlačno samo zahvaljujući svojoj posljedici (na primjer nadnici), uslijed čega može biti prisilno nametnuta. Da li se po rang-listi zanata časovničari mogu smatrati za umjetnike, a kovači, naprotiv, za zanatlije, za odgovor na to pitanje potrebno je drugo stanovište prosuđivanja, različno od stanovišta koje mi***

ovdje zauzimamo; a to je, srazmjera onih talenata koji moraju ležati u osnovi jednog ili drugog od ovih poslova. Da li se takođe između sedam takozvanih slobodnih vještina ne bi mogle navesti neke koje treba uvrstiti u nauke, neke koje takođe treba staviti uporedo sa zanatima — o tome neću da govorim na ovome mjestu. Ali, da je za sve slobodne vještine ipak potrebno nešto što je slično prinudi *ili, kako se ono naziva, neki mehanizam bez kojeg duh, koji u umjetnosti mora da bude slobodan i koji jedino oživotvoruje djelo, ne bi imao nikakvog tijela i potpuno bi izvjetrio, — pametno je da se na to podsjetimo (na primjer, u pjesništvu je potrebna pravilnost jezika i njegovo bogatstvo, isto tako prozodija [tj. ritam] i mjera sloga), jer neki pedagozi smatraju da slobodna vještina može najbolje da se unaprijedi ako je lišimo svake prinude, pa je od rada preinačimo u čistu igru.*

§ 44.

O LIJEPOJ UMJETNOSTI

Ne postoji neka nauka o lijepome, već samo kritika lijepoga, niti postoji lijepa nauka, već postoji samo lijepa umjetnost. Jer što se tiče nauke o lijepome u njoj bi se moralo odlučivati naučno, to jest na osnovu dokaza da li nešto treba smatrati lijepim ili ne; dakle, sud o ljepoti, kada bi spadao u nauku, ne bi ni u kom slučaju predstavljao sud ukusa. Što se tiče lijepe nauke, moramo priznati da neka nauka, koja kao takva treba da bude lijepa, predstavlja besmislicu. Jer, ako bi neko u njoj kao nauci tražio razloge i dokaze, onda bi ga se otarasili pomoću

duhovitih izreka (dosjetki). — Ono što je dalo povoda za uobičajeni izraz lijepe nauke ***bez sumnje nije ništa drugo do to, što se sasvim tačno primjetilo, da je lijepu umjetnost u njenoj potpunoj savršenosti potrebno mnogo znanja, kao na primjer poznavanje starih jezika, načitanost djela onih autora koji se smatraju klasičarima, istorija, poznavanje starina itd., i zbog toga su same istorijske nauke, jer sačinjavaju nužnu pripremu za lijepu umjetnost i njenu neophodnu osnovu, a dijelom takođe zato što je njima obuhvaćeno poznavanje proizvoda lijepe umjetnosti (riječitost i pjesništvo), su, velim, te*** istorijske nauke***, uslijed*** konfuzije riječi***, nazvane*** lijepim naukama***.*** **(**»konfuzija = zbrka, pomutnja, smušenost, zbunjenost, miješanje različitih stvari, nejasnoća misli, stila u izlaganju**«)**

Ako umjetnost, saobrazno poznavanju ***nekog mogućeg predmeta, preduzima one radnje koje su joj potrebne da bi taj predmet samo ostvarila, onda je ona*** mehanička***; ali ako njenu neposrednu svrhu sačinjava osjećanje zadovoljstva onda se ona zove*** estetska ***umjetnost. Estetička umjetnost je, ili*** zabavna ***umjetnost ili*** lijepa ***umjetnost. Estetska je umjetnost zabavna kada zadovoljstvo prati predstave kao čiste*** osjete***; ona je lijepa kada zadovoljstvo prati predstave kao*** vrste saznanja***.***

Zabavne su one umjetnosti kojima se traži jedino uživanje; takve su sve one draži koje su u stanju da društvu za trpezom pruže zabavu kao što su interesantno pripovijedanje, vještina da se društvo navede na slobodan i živ razgovor, da se šalom i smjehom raspoloži za izvjesno komično ponašanje, pri čemu, kao što se kaže, može ponešto da se nasumice izbrblja, gdje niko ne želi da primi odgovornost za ono što govori, jer je svaki govor usmjeren samo na trenutnu razonodu, a ne na neki trajan

materijal za razmišljanje ili ponavljanje. (Tu, najzad, spada i način na koji je sto snabdjeven radi uživanja, ili tu spada čak i muzika za vrijeme objeda, naročito prilikom velikih gozbi: čudnovata stvar, jer ta muzika treba samo kao prijatna graja da održava raspoloženje duhova [dušâ] u stanju veselosti i da povoljno utiče na slobodnu govorljivost jednog susjeda sa drugim, a da pri tom niko ne obraća ni najmanju pažnju na njenu kompoziciju). Osim toga, tu spadaju sve igre koje nemaju nikakvog drugog značaja osim što doprinose da vrijeme neprimjetno teče.

Tome nasuprot, lijepa umjetnost jeste takav način predstavljanja koji je sam za sebe svrhovit, i koji, mada je bez svrhe, ipak unapređuje kulturu duševnih moći *radi društvenog opštenja.*

Opšta saopštljivost jednog zadovoljstva povlači za sobom već po svome pojmu da to zadovoljstvo ne smije da predstavlja neko uživanje koje potiče iz čistog osjeta, već takvo uživanje koje potiče iz refleksije; i tako estetska umjetnost kao lijepa umjetnost jeste takva umjetnost koja se upravlja prema refleksivnoj moći suđenja, a ne prema čulnome osjetu.

§ 45.

LIJEPA UMJETNOST JE UTOLIKO UMJETNOST UKOLIKO IZGLEDA DA JE U ISTO VRIJEME PRIRODA

Pri svakoj tvorevini (kreaciji) lijepe umjetnosti čovjek mora biti svjestan da ona predstavlja umjetnost, a ne prirodu; ali ipak svrhovitost u formi te iste, mora izgledati tako slobodna od svake prinude ***hotimičnih (namjernih ili svjesnih) pravila, kao da je ta tvorevina neki proizvod same prirode. Na tome osjećanju slobode u igri naših moći saznanja, koje ipak mora u isto vrijeme da bude svrhovito, počiva ono zadovoljstvo koje se jedino može saopštavati, a da se ipak ne zasniva na pojmovima. Priroda je bila lijepa kada je u isto vrijeme izgledala kao umjetnost; a umjetnost se može nazivati lijepom jedino kada smo svjesni da je umjetnost, a da nam ipak izgleda kao priroda.***

Jer, bilo da je riječ o ljepoti prirode ili o umetničkoj ljepoti, mi uopšte možemo reći: lijepo jeste ono što se sviđa u čistom prosuđivanju ***(ne u čulnom osjetu, niti pomoću nekog pojma). Ali, umjetnost uvijek ima određenu svrhu da nešto proizvede. I, ako bi to nešto predstavljalo čist osjet (nešto samo subjektivno), koje bi trebalo da bude praćeno nekim zadovoljstvom, onda bi se taj proizvod dopadao u prosuđivanju jedino preko čulnog osjećanja. Kada bi svrha bila usmjerena na proizvođenje nekog određenog objekta, onda bi, ako tu svrhu postigne umjetnost, taj objekat izazivao dopadanje samo pojmovima. Ali, u oba slučaja umjetnost se ne bi dopadala u*** čistom prosuđivanju***, to jest ne***

bi se dopadala kao lijepa umjetnost, već kao mehanička vještina.

Dakle, svrhovitost u tvorevini (tj. kreaciji) lijepe umjetnosti, mada je namjerna, ipak ne smije da izgleda namjerna, to jest lijepa umjetnost mora dati mogućnost da se posmatra kao priroda, mada je posmatrač svjestan nje kao umjetnosti. Ali, svaka kreacija umjetnosti izgleda kao priroda uslijed toga što se zaista u njoj nailazi na svu tačnost u saglasnosti sa onim pravilima po kojima jedino ta tvorevina može postati ono što treba da je; ali bez mučnosti, ***to jest da: kroz nju ne proviruje školska forma, hoće se reći da ne pokazuje neki trag o tome da je umjetniku lebdjelo pred očima pravilo koje je na njegove duševne moći stavilo okove.***

§ 46.

LIJEPA UMJETNOST JESTE UMJETNOST GENIJA

Genije ***jeste talenat (prirodna obdarenost) koji umjetnosti propisuje pravilo. Pošto talenat kao urođena stvaralačka sposobnost samoga umjetnika spada u prirodu, to bismo se mogli izraziti i ovako:*** Genije ***je urođena duševna sposobnost (ingenium = temperament, ćud)*** pomoću koje ***priroda,*** ta ćud, ***propisuje umjetnosti pravilo.***

Ma kako stajala stvar sa ovom definicijom, bilo da je ona čisto proizvoljna, bilo da odgovara pojmu koji se obično povezuje sa riječju genije ***ili da mu ne odgovara (što ćemo ispitati u narednom paragrafu), ipak se već unaprijed može***

pokazati da prema značenju riječi koje smo ovdje usvojili lijepe se umjetnosti moraju posmatrati kao umjetnosti genija***.***

Jer, svaka umjetnost pretpostavlja pravila, čijim se zasnivanjem prije svega jedna tvorevina, kreacija, ako treba da se naziva umjetničkom, zamišlja kao moguća. Ali pojam lijepe umjetnosti ne dopušta ***da se sud o ljepoti njene tvorevine izvede ma iz kojeg pravila koje za*** odredbeni ***osnov ima neki*** pojam***, te, dakle, tako da, uzima za osnovu neki pojam o načinu na koji je taj sud moguć. Dakle, lijepa umjetnost nije u stanju da sama sobom pronađe pravilo, na osnovu kojeg ona treba da proizvede svoju tvorevinu (kreaciju). I, pošto se pri svemu tome nijedna kreacija ne može nikada nazvati umjetnošću bez prethodnog pravila, to je priroda prinuđena da u subjektu umjetnosti (i zahvaljujući*** skladnosti ***njegovih moći) propiše umjetnosti pravilo, što znači da je lijepa umjetnost moguća samo kao tvorevina genija.***

Iz ovoga se vidi da je genije 1) talenat ***da se proizvede ono za šta se ne može propisati nikakvo određeno pravilo — ne dar umješnosti za ono što se može naučiti na osnovu nekog pravila;*** originalnost***, (***»original = prvobitan, početni, iskonski, začetnik; koji nije izrađen podražavanjem, imitacijom, »kopiranjem« ili ugledanjem na druge***«) dakle, mora da predstavlja prvu osobinu genija. 2) Pošto može da postoji i originalna besmislica, to tvorevine genija moraju biti u isto vrijeme*** uzori***, to jest moraju biti*** egzemplarne***, dakle, mada same nisu postale putem*** podražavanja***, one ipak moraju drugima da služe radi podražavanja, to jest radi upravljanja ili kao pravila prosuđivanja. 3) Da on, sam, genije nije u stanju da opiše kako proizvodi svoju tvorevinu, niti to može naučno da pokaže, već genije daje pravila kao priroda; i stoga ni sam***

začetnik jedne tvorevine, za koju ima da zahvali svome geniju, ne zna kako se u njemu stiću ideje potrebne za tu tvorevinu, niti je takođe u njegovoj moći da takve ideje pronađe po svome nahođenju ili po planu i da ih drugima saopšti u takvim spisima koji ih osposobljavaju da proizvode takve iste kreacije. (Otuda je najzad i riječ genije vjerovatno izvedena od (genius ***= naročitog duha) koji je dat čovjeku pri rođenju, koji ga štiti i rukovodi, a od čijeg nadahnuća*** (»nadahnuće = raspoloženje s a izraženim stvaralačkim poletom, inspiracija«) ***potiču one originalne ideje.)   4) najzad se vidi da priroda (naravno) pomoću genija ne pripisuje pravilo nauci, već umjetnosti, pa i to čini samo ukoliko umjetnost jeste lijepa umjetnost.***

§ 47.

OBJAŠNJENJE I POTVRDA GORNJE DEFINICIJE GENIJA

U tome su svi saglasni, a to je, da se genije mora potpuno suprotstaviti duhu koji podražava***. Pošto se učenje sastoji samo u podražavanju, (imitiranju) to se ni najveća sposobnost, učenost (kapacitet) kao učenost, ipak ne može smatrati za genija. Ali, ako neko takođe samostalno misli ili pjeva, a ne samo shvata ono što su drugi smislili, pa, štaviše, pronađe ponešto što spada u umjetnost i nauku, ipak ni to takođe nije pravi razlog da se nazove genijem takva jedna (često velika)*** glava ***(u suprotnosti sa onim koga nazivaju*** glupakom***, jer nikada nije sposoban za nešto više osim da uči i da podražava), jer se upravo to što je on pronašao*** moglo ***takođe naučiti, dakle***

ipak leži na prirodnome putu istraživanja i razmišljanja po pravilima, te se ne može specifično razlikovati od onoga što se može zadobiti marljivošću putem podražavanja. Tako se može vrlo dobro naučiti sve ono što je Njutn ***izložio u svome djelu*** Principi filozofije prirode***, ma kako da je bio potreban jedan tako veliki um da bi se tako nešto pronašlo; međutim, niko ne može naučiti da*** duhovito pravi pjesme ***ma kako bili iscrpni svi propisi za pjesništvo, i ma kako izvanredni bili njegovi uzorci. Razlog leži u tome što je Njutn bio u stanju da sve svoje korake koje je morao preduzeti, počev od prvih elemenata geometrije pa do njegovih velikih i dubokih pronalazaka, pokaže tačno i sasvim očigledno ne samo samom sebi već i svakome drugome radi podražavanja; međutim, nijedan*** Homer ***ili sličan njemu, nije u stanju da pokaže kako se njegove fantastične, a ipak u isto vrijeme misaone ideje*** ističu i saglašavaju u njegovoj glavi***, i to zbog toga što ni on sam to ne zna, te, dakle, takođe ne može nikoga o tome da pouči. Dakle, u oblasti naučnoga života najveći pronalazač razlikuje se od najtrudoljubivijeg podražavaoca (imitatora) i učenika samo gradivno (u građenju), postupnom (postepenom); naprotiv od onoga koga je priroda obdarila za lijepu umjetnost on se razlikuje specifično. Međutim, u toj se razlici ne nalazi nikakvo omalovažavanje onih velikih ljudi kojima ljudski rod ima toliko da zahvali u poređenju sa onima koji su u pogledu svoje obdarenosti za lijepu umjetnost bili ljubimci prirode. Upravo u tome što je talenat naučnih pronalazača stvoren radi stalnog i sve većeg usavršavanja saznanja i svake koristi koja zavisi od toga, isto tako radi poučavanja drugih u tim saznanjima, u tome se, velim, sastoji njihovo veliko preimućstvo nad onima koji zaslužuju tu čast da se nazivaju genijima, jer za ove genije umješnost na neki način miruje, pošto joj je postavljena granica***

preko koje ne može da pređe, a koja je vjerovatno već odavno dostignuta i više se ne može proširivati; osim toga, takva se vještina ne prenosi, već nju sama priroda mora svakome da dodjeli direktno svojom rukom; ona, dakle, sa njim umire, dok priroda (nešto! A šta?) jednom isto tako ponovo ne obdari nekoga drugoga, kome nije potrebno ništa drugo do jedan uzor pa da na sličan način počne da djeluje talenat kojeg je on svjestan.

Pošto prirodna obdarenost mora da donese pravilo umjetnosti (kao lijepoj umjetnosti), postavlja se pitanje: kakve je vrste to pravilo? To pravilo, izraženo ma u ikakvoj formuli, ne može da služi kao propis, jer bi inače sud o lijepome mogao da se odredi na osnovu pojmova, već to pravilo mora putem apstrahovanja da se dobije od djela, to jest od tvorevine (kreacije) na kojoj bi drugi mogli da ispitaju svoj talenat da bi učinili da im služi kao uzor ne patvorenja ***(krivotvorenja, falsifikovanja), već*** podražavanja ***(imitiranja). Teško se može objasniti kako je to moguće. Ideje jednoga umjetnika izazivaju slične ideje kod njegovog učenika ako ga je priroda obdarila sličnom proporcijom duševnih moći. Stoga su uzori lijepe umjetnosti jedina sredstva kojima se te ideje mogu prenijeti na potomstvo, što se prostim opisima ne bi moglo desiti (naročito ne u grani govornih umjetnosti); pa čak u ovim govornim umjetnostima mogu postati klasičnim samo oni uzori koji su sačuvani u starim, mrtvim jezicima koji sada postoje samo kao književni jezici.***

Mada se mehanička i lijepa umjetnost veoma razlikuju jedna od druge, i to mehanička umjetnost kao sama umjetnost marljivosti i učenja***, a lijepa umjetnost kao umjetnost*** genija***, ipak ne postoji nijedna lijepa umjetnost u kojoj bitni uslov***

umjetnosti ne bi sačinjavala nešto mehaničko***, što može da se shvati prema pravilima i da se slično njima usavršava, te dakle nešto*** što odgovara školskim propisima***. Jer, pri tome se nešto mora zamisliti kao svrha, inače se njena tvorevina (kreacija) ne može pripisati nijednoj umjetnosti; ona bi predstavljala proizvod slučaja. Međutim, da bismo bili u stanju da neku svrhu ostvarimo, za to su potrebna određena pravila, kojih se ne smijemo osloboditi. Pošto originalnost talenta sačinjava jedan (mada ne i jedini) suštinski dio karaktera genija, to plitke glave smatraju da se ne mogu bolje pokazati, nego kad, pokušavaju predstavljati bujne genije (genijalčine), samo ako se odreknu svake školske prinude tj. pravila, pa misle da se bolje paradira na nekom*** bijesnom konju ***nego na nekom*** dresiranom***. Genije je jedino u stanju da pruži obilan*** materijal ***za tvorevine lijepe umjetnosti; za preradu toga materijala i njegovu*** formu ***potreban je talenat, koji mora biti obrazovan u školi da bi od toga materijala mogao da učini takvu upotrebu koja može da izdrži kritiku moći suđenja. Međutim, kada neko čak u stvarima najbrižljivijeg umnog istraživanja govori i odlučuje kao neki genije, onda je to potpuno smješno; čovjek zapravo ne zna kome treba 'više da se smije: da li tome opsjenaru (»*** = obmana, varanje«***) koji diže oko sebe toliku prašinu da se od nje ne može ništa jasno da sudi, ali se utoliko više može uobražavati, ili možda publici koja prostodušno uobražava da njena nesposobnost, koja se ispoljava u tome što nije u stanju da to remek-djelo saznanja*** jasno uvidi i izrazi***, dolazi otuda što joj se nove istine dobacuju (nabacuju) u čitavim masama (buljucima) a, naprotiv čini joj da se pojedinosti (zasnovane na odmjerenim objašnjenjima i ispitivanju osnovnih stavova kao u školskim pravilima) predstavljaju samo kao petljanje.***

§ 48.

O ODNOSU GENIJA PREMA UKUSU

Za prosuđivanje ***lijepih predmeta kao lijepih, potreban je ukus, ali za samu lijepu umjetnost, to jest za*** proizvođenje ***lijepih predmeta potreban je genije.***

Ako se genije posmatra kao talenat za lijepu umjetnost (što za sobom povlači specifično značenje te riječi), pa se želi da se u tome smjeru raščlani na one moći koje se moraju slučiti (dogoditi) zajedno da bi sačinile takav jedan talenat, onda je potrebno da se postavi tačna razlika između prirodne ljepote za čije se prosuđivanje zahtjeva samo ukus, i umetničke ljepote za čiju se mogućnost (na koju se u prosuđivanju takvog jednog predmeta moramo takođe obazirati) zahtjeva genije.

Prirodna ljepota jeste neka lijepa stvar***; umjetnička ljepota je*** lijepa predstava ***o jednoj stvari.***

Da bi jednu prirodnu ljepotu prosudio ***kao lijepu nije mi potrebno da prethodno posjedujem neki pojam o tome kakvu stvar treba da predstavlja predmet, to jest nije mi potrebno da poznajem materijalnu svrhovitost (svrhu), već se čista forma dopada u prosuđivanju sama za sebe, bez poznavanja svrhe. Ali, ako je predmet dat kao neka tvorevina umjetnosti, i kao takav treba da se oglasi lijepim, to se, pošto umjetnost uvijek pretpostavlja neku svrhu u uzroku (i njegovom kauzalitetu), mora prvo uzeti za osnovu neki pojam o tome šta ta stvar treba da bude; i pošto slaganje raznovrsnosti u jednoj stvari sa nekom***

njenom unutrašnjom namjenom kao svrhom predstavlja savršenost te stvari, to će u prosuđivanju umjetničke ljepote morati u isto vrijeme da se uzme u obzir ta savršenost stvari, o čemu se u prosuđivanju neke prirodne ljepote (kao takve) nipošto ne postavlja pitanje. — Doduše, u prosuđivanju prije svega, živih predmeta prirode, na primjer u prosuđivanju čovjeka ili nekog konja, uzima se obično u obzir i objektivna svrhovitost da bi se sudilo o ljepoti tih predmeta; ali tada ni taj sud nije više čisto estetski, to jest nije više čist sud ukusa. Priroda se više ne prosuđuje po tome kako se ona kao umjetnost pojavljuje, već ukoliko stvarno jeste *umjetnost (mada nadljudska); i teleološki sud služi estetskom, sudu kao osnova i kao uslov, na koje se estetski sud mora obazirati. Kada se u takvom jednom slučaju kaže, na primjer: »To je jedna lijepa žena«, onda se pri tome u stvari takođe ne zamišlja ništa drugo do ovo: priroda u svome liku predstavlja lijepim svrhe u ženskoj građi; jer, izvan čiste forme mora se gledati još na neki pojam, pa da se na taj način predmet zamisli pomoću jednog logički-uslovljenog estetskog suda.*

Lijepa umjetnost pokazuje svoju izvanrednost upravo u tome što kao lijepe opisuje one stvari koje bi u prirodi bile ružne ili se ne bi dopadale. Furije,(= osvete) boleštine, ratne pustoši i tome s1ične štetne stvari mogu se opisati kao vrlo lijepe, čak se mogu u živopisno predstaviti; samo se jedna vrsta ružnoće ne može predstaviti prema prirodi a da se ne uništi svako estetsko dopadanje, te svaka umjetnička ljepota: a to je ona ružnoća koja izaziva gađenje. Jer, pošto se u tome čudnovatom osjećaju, koji počiva isključivo na uobrazilji, predmet zamišlja tako reći kao da nam se nameće radi uživanja, a protiv koga se ipak opiremo svom silom, to se umetnička predstava predmeta ne razlikuje

više u našem osjećanju od prirode samog tog predmeta, i tada se ona predstava ne može više smatrati za lijepu. Takođe je skulptura, pošto se u njenim tvorevinama umjetnost gotovo brka sa prirodom, odstranila iz svojih stvaranja (kreacija) predstavljanje ružnih predmeta, i mjesto toga je dopustila da se, na primjer, smrt (u nekom lijepom geniju), ratnička hrabrost predstavljaju pomoću neke alegorije **(»**alegorija [grč. allegoria = slikovit govor] = je u najširem smislu svako prikazivanje jednog predmeta pomoću drugoga koji ima neku sličnost s njim. Izražavanje nekog pojma ili misli drugim riječima nego što se obično upotrebljavaju za njih, npr. simboliziranje djetinjeg, mladićkog, muževnog i staračkog doba pomoću četiri godišnja doba. Alegorijom se najviše služe pjesništvo i govorništvo, a zatim likovne umjetnosti, npr. prikazivanje pravde u obliku žene zavezanih očiju s vagom u ruci; metafora ***[»*** *= {grč. mataphora = preneseno značenje}, poređenje; u retorici slikovit izraz, riječ u prenesenom značenju koje inače nije njezin obični ili pravi smisao. Metafora se obično upotrebljava za življe prikazivanje neke stvari, a najčešće se njome apstraktne stvari zamjenjuju konkretnim, npr. »rana« mjesto »bol«. Ako se proteže na više predodžbi, »predodžba = predstava« onda se to zove alegorija* **«]«)** ***ili pomoću atributa*** **(»**atribut = pridijeljen, dodijeljen, pojam različit od slučajnih svojstava, označava bitno, nužno svojstvo neke stvari, koje se može pomišljati i neovisno od stvari same**«)** ***koji izgledaju dopadljivi, te dakle samo indirektno preko tumačenja uma, a ne samo za moć suđenja.***

Toliko o lijepoj predstavi nekog predmeta koja zapravo jeste samo forma izlaganja jednog pojma pomoću koje se taj pojam saopštava na opšti način. — Ali, da bi se ta forma dala tvorevini

lijepe umjetnosti, za to se zahtjeva jedino ukus, prema kome umjetnik, pošto ga je pomoću nekih primjera umjetnosti ili prirode uvježbavao i ispravljao, odmjerava svoje djelo, i poslije nekoliko pokušaja, često vrlo napornih i preduzetih da bi taj svoj ukus zadovoljio, umjetnik nalazi onu formu koja mu odgovara; stoga ta forma nije tako reći stvar nadahnuća ili nekog slobodnog poleta duševnih moći, već je rezultat jednog sporog i čak mučnog ispravljanja, kako bi se uskladila sa mišlju, a da ipak ne postane štetna po slobodu u igri duševnih moći.

Ali, ukus je samo jedna moć prosuđivanja, a ne neka stvaralačka ***moć; i ono što ukusu odgovara nije baš zbog toga neka tvorevina (kreacija) lijepe umjetnosti: ono može biti neki proizvod izrađen po određenim pravilima koja se mogu načiniti i kojih se moramo tačno pridržavati, a koji kao takav spada u korisnu i mehaničku vještinu, ili čak u nauku. A dopadljiva forma koja se takvome proizvodu daje predstavlja samo*** vehikl ***(vozilo, tj. način) saopštavanja ili neki manir*** (» = način kako se nešto radi, ustaljen način oblikovanja karakterističan za neko umjetničko djelo, umjetničku školu ili razdoblje; vanjski oblik ponašanja«) ***tako reći predavanja s obzirom na koje čovjek još ostaje u izvjesnoj mjeri slobodan, mada je ono inače vezano za neku određenu svrhu. Tako se zahtjeva da stolno posuđe, ili takođe neka moralna rasprava, pa čak i neka propovjed moraju imati tu formu lijepe umjetnosti, a da ipak ne izgleda da je ta forma*** tražena***, ali se oni zbog toga neće nazivati tvorevinama lijepe umjetnosti. U lijepu umjetnost ubrajaju se neka pjesma, neka muzika, neka galerija slika i tome slično; i tada se na nekoj tvorevini koja treba da spada u lijepu umjetnost često može primjetiti*** genije bez ukusa***, a na nekoj drugoj*** ukus bez genija***.***

§ 49.

O MOČIMA DUŠE KOJE SAĆINJAVAJU GENIJA

Za** izvjesne **tvorevine od kojih se očekuje da bi trebalo bar djelimično (malo) da se pokažu kao lijepa umjetnost kaže se : one su bez duha***; mada se tim tvorevinama, što se tiče ukusa, ne može naći nikakva mana. Jedna pjesma može da bude sasvim prijatna i elegantna, ali ona je bez duha. Jedna pripovijetka je tačna i ispravna, ali je bez duha. Jedan svečani govor je temeljan i ujedno kitnjast, ali je bez duha. Poneka konverzacija nije neinteresantna, ali je ipak bez duha; čak se za neku poznatu ženu kaže : ona je lepuškasta, rječita i ljubazna, ali je bez duha. Pa šta je onda ovdje ono što se podrazumijeva pod duhom?***

Duh ***u estetskom smislu znači*** oživljujući princip u duševnosti***. Ono, međutim, čime taj princip oživljuje dušu, materijal, koji on radi toga primjenjuje, jeste ono što duševne moći svrhovito (sa svrhom) zahuktava, to jest uvlači ih u takvu igru koja se održava sama sobom i uz to čak te moći ojačava.***

Ja sada tvrdim: taj princip nije ništa drugo do sposobnost prikazivanja estetskih ideja***; a pod estetskom idejom ja razumijem onu predstavu uobrazilje koja podstiče na mnoga razmišljanja, a da joj pri tom ipak nijedna određena misao, to jest nijedan*** pojam ***ne može biti adekvatan, koju, prema tome,*** nijedan jezik ***ne dostiže potpuno, niti može da je objasni. — Lako se uviđa da estetska ideja predstavlja ono što je odgovarajuće (pendant = privjesak, ukras)*** ideji uma***, koja,***

obrnuto, predstavlja jedan pojam kome ne može biti adekvatan nijedan opažaj ***(predstava uobrazilje).***

Uobrazilja (kao stvaralačka moć saznanja) jeste, u stvari, vrlo moćna u proizvođenju tako reći jedne druge prirode iz onoga materijala koji joj daje (nekakva) stvarna priroda. Mi se sa njom zabavljamo kada nam se učini da je iskustvo suviše banalno (= otrcano, obično); to iskustvo takođe preinačavamo (tj. mijenjamo): doduše, pri tome se stalno pridržavamo analognih zakona, ali ipak i onih principa koji zauzimaju znatno više mjesta u umu ***(i koji su za nas upravo isto onako prirodni kao i oni principi prema kojima razum shvata empirijsku prirodu), pri čemu osjećamo svoju nezavisnost od zakona asocijacije (koji je za empirijsku upotrebu razuma bitan), po kome nam, doduše, priroda može pozajmiti materijal, ali koji mi možemo da preradimo u nešto sasvim drugo, i to u ono što (kao) prevazilazi prirodu.***

Takve predstave uobrazilje mogu se nazvati idejama: s jedne strane, zbog toga jer one svakako streme nečemu što leži izvan granica iskustva, i tako teže da se približe prikazivanju pojmova uma (intelektualnih ideja), što im daje izgled objektivne realnosti; s druge strane, zbog toga, i to uglavnom zato, što njima kao unutrašnjim opažajima ne može da bude potpuno adekvatan nijedan pojam. Pjesnik se poduhvata da očulotvori (prikaže, pretvori u čulno) ideje uma o nevidljivim bićima kao što su: carstvo blaženih, pakao, vječnost, stvaranje svijeta i tome slično; ili takođe da ono za šta se primjeri doduše nalaze u iskustvu, na primjer, smrt, zavist i svi poroci, isto tako ljubav, slava i tome slično, očulotvori izvan granica iskustva preko uobrazilje koja revnosno (= neumorno, uporno) podražava pred-igru uma u postizanju nečega što je najveće, i to

u potpunosti za koju se u prirodi ne nalazi nikakav primjer; i zapravo pjesništvo je ona umjetnost u kojoj moć estetskih ideja može da se pokaže u svojoj punoj mjeri. Ali, ta moć, posmatrana za sebe, jeste zapravo samo jedan** talenat **(uobrazilje).

Ako se namjesto jednog pojma postavi neka predstava uobrazilje koja je potrebna radi njegovog prikazivanja, ali koja sama za sebe podstiče da se zamisli toliko mnoštvo kakvo se ni u jednom određenom pojmu nikada ne može sažeti,(spojiti) te, dakle, koja sam** pojam **estetski proširuje na bezgraničan način, onda je pri tome uobrazilja** stvaralačka**, i pokreće moć intelektualnih ideja (um) i to, da povodom jedne predstave više zamisli (što doduše spada u pojam predmeta) nego što se može u njoj obuhvatiti i razjasniti.

Atributima ***(estetskim) jednoga predmeta, čiji se pojam kao ideja uma ne može adekvatno prikazati, nazivaju se one forme koje ne sačinjavaju prikaz nekog datog pojma, već samo kao sporedne predstave uobrazilje i izražavaju posljedice povezane sa tim pojmom i njegovu** srodnost **sa drugim pojmovima. Tako je Jupiterov orao sa munjom u kandžama atribut moćnoga kralja neba, a paun je atribut dražesne kraljice neba. Ovi estetski atributi ne predstavljaju ono što se nalazi u našim pojmovima o uzvišenosti i veličanstvenosti stvaranja, kao što to čine*** logički atributi, ***već predstavljaju nešto drugo što podstiče uobrazilju da se raširi preko mnoštva srodnih predstava, koje čine da se zamišlja više nego što se može izraziti u jednome pojmu određenom riječima; i, osim toga, oni proizvode*** estetsku ideju ***koja služi onoj ideji** uma **mjesto logičkog prikaza, ili u stvari, da bi oživela** duševnost **time što joj otvara izgled na jedno nepregledno polje srodnih predstava. Ali, lijepa umjetnost ne čini to samo u slikarstvu ili vajarstvu (u kojima se ime***

atributa obično upotrebljava); već pjesništvo i besjedništvo dobijaju duh koji oživljava njihove tvorevine takođe isključivo od estetskih atributa predmeta koji idu uporedo sa logičkim atributima, i daju uobrazilji zamah da pri tome zamišlja, premda na nerazvijen način, više nego što se može sažeti (obuhvati) u jednome pojmu, te, dakle, u jednom određenom govornom izrazu. - Ja ću se, zbog kratkoće, ograničiti samo na nekoliko primjera.

Kada se veliki kralj u jednoj od svojih pjesama izražava ovako:

»Rastajmo se sa životom bez roptanja
I ne žaleći ni za čim,
Jer još i tada za sobom ostavljamo
Svijet obasut *dobrim* djelima.
Tako sunce završavajući svoj dnevni tok,
Širi po nebu svjetlost neku blagu,
I poslednji zraci koje u prostore baca
Znače njegovo poslednje uzdisanje
Za dobro svijeta«, **(**»Stihovi Pruskog Kralja Fridriha II**«)**

onda on još na kraju života oživljuje svoju ideju uma o kosmopolitskom **(**»kosmopolit = [grč. kosmos = svijet i polite. = građanin], »građanin kosmosa«, tj. svijeta; građanin svih zemalja, cijeloga svijeta [s naglaskom na pripadnost prirodi, jednostavnosti, nekonvencionalnosti, tj. zakonima svijeta] u suprotnosti naspram uskog i ograničenog statusa građanina grada ili određene države ili naroda**«)** ***raspoloženju, čineći to jednim atributom koji uobrazilja (u sjećanju na sve one ugodnosti jednoga lijepo provedenog ljetnog dana koje neko veselo veće izaziva u našoj duši) pridružuje onoj predstavi i koji budi masu (mnogo) osjećanja i uzgrednih***

predstava za koje nema nikakvog izraza. Naprotiv, s druge strane može jedan intelektualni ***pojam da posluži, obrnuto, jednoj predstavi*** čula ***i kao atribut, i da tako tu čulnu predstavu oživi pomoću ideje onoga što je*** nadčulno***; ali samo zbog toga što se upotrebljava ono što je estetsko koje stoji u*** subjektivnoj ***vezi sa svješću o nadčulnome. Tako, na primjer, jedan pjesnik kaže u svome opisu jednog lijepog jutra:***

»Sunce je izviralo, kao što izvire
Spokojstvo iz vrline.«

Svijest o vrlini, čak ako se samo u mislima prenesemo u položaj plemenitog čovjeka, širi u duši mnoštvo uzvišenih i utješnih osjećanja i otvara bezgranični pogled u jednu veselu budućnost, do koje nikakav izraz ne dospijeva potpuno.*

****Možda nikada nije nešto uzvišenije rečeno niti je neka misao izražena uzvišenije nego što je to učinjeno u natpisu nad hramom*** Izide (majke prirode u egipatskoj mitologiji) ***koji glasi: »Ja sam sve što se tu nalazi, što je tu postojalo i što će tu postojati, i nijedan smrtnik moj veo otkrio nije.«*** Zegner ***je ovu ideju iskoristio u jednoj duhovitoj vinjeti koja stoji ispred njegove teorije o prirodi, da bi prethodno svoga učenika, koga je namjeravao da uvede u taji hram, ispunio svetom jezom koja njegovu duševnost treba da pripremi za svečanu pažnju.***

Jednom riječju, estetska ideja ***je jedna predstava uobrazilje, pridružena datom pojmu, koja je povezana sa takvom raznolikošću djelimičnih predstava u njihovoj slobodnoj upotrebi da se za nju ne može naći nikakav izraz koji označava***

jedan određeni pojam, koja, dakle, čini da se uz jedan pojam zamišlja mnogo što se ne može imenovati, a čije osjećanje oživljuje moći saznanja sa govorom, i tako, čistim slovom, povezuje duh.

Dakle, uobrazilja i razum jesu one duševne moći koje, udružene (u izvjesnoj razmjeri), sačinjavaju genija***. Samo što se uobrazilja u svojoj upotrebi radi saznanja*** pokorava ***prinudi razuma i ograničenju da bi odgovarala njegovom pojmu, dok je u estetskoj namjeri uobrazilja slobodna da može pored one saglasnosti sa pojmom, ipak netraženo (bez pokušaja) da dobavlja razumu sadržajno bogat nerazvijeni materijal, na koji se razum u svome pojmu nije obazirao, ali koji on primjenjuje ne objektivno radi saznanja, već subjektivno radi podsticanja moći*** saznanja***, dakle, posredno, a ipak takođe radi saznanja: to se genije zapravo sastoji u onoj srećnoj razmjeri između uobrazilje i razuma, koja se ne može saznati ni u jednoj nauci niti se može naučiti ikakvom marljivošću, a koja ga osposobljava da pronalazi ideje za jedan određeni pojam, i, s druge strane, da za te ideje tačno nađe onaj*** izraz ***pomoću kojeg može da se kao pratnja jednoga pojma drugima saopšti ono subjektivno raspoloženje koje su te ideje izazvale. Ovaj talenat nalaženja takvog izraza jeste zapravo ono što se naziva duhom; jer da bi se povodom neke predstave ono što se ne može imenovati, a što se nalazi u stanju duševnosti, izrazilo i učinilo takvim da se može saopštiti na opšti način, bilo da se taj izraz sastoji u govoru ili slikarstvu, tj. plastično prikazan: za to je potrebna jedna moć, koja nas osposobljava da shvatimo onu igru uobrazilje koja brzo prolazi, i da je ujedinimo u jedan pojam (koji je upravo zbog toga originalan i ujedno objavljuje jedno*** novo pravilo ***koje nije moglo biti izvedeno ni iz kakvih***

prethodnih principa ili primjera, a koji se može saopštavati bez prinude koja potiče od pravila.

*

* *

Ako se posle ovih raščlanjavanja ponovo osvrnemo na gornje objašnjenje genija, onda vidimo: prvo***, da genije predstavlja obdarenost za umjetnost a ne za nauku, u kojoj moraju da prethode dovoljno jasno poznata pravila, i da određuju postupanje u njoj ;*** drugo***, da genije kao obdarenost za umjetnost pretpostavlja jedan određeni pojam o tvorevini kao*** svrsi***, te, dakle razum, ali takođe jednu predstavu (mada neodređenu) o materijalu, to jest o opažanju radi prikazivanja toga pojma, te, dakle, jednu razmjeru između*** uobrazilje i razuma***; da se,*** treće***, genije ne pokazuje samo u izvođenju postavljene svrhe pri izlaganju jednog određenog pojma, već, naprotiv, u predavanju ili izražavanju*** estetskih ideja ***u kojima se sadrži obilan materijal za onu svrhu, te, dakle, ipak predstavlja uobrazilju u njenoj nezavisnosti od svih uputa pravila pogodnom za izlaganje datoga pojma; da, na kraju*** četvrto***, netražena, nenamjerna subjektivna svrhovitost u slobodnoj saglasnosti uobrazilje sa zakonitošću razuma pretpostavlja takvu jednu proporciju i saglasnost tih moći kakvu nije u stanju da izazove nikakvo postupanje po pravilima, bilo da je riječ o pravilima nauke ili mehaničkog podražavanja, već koju može da proizvede samo subjekat zahvaljujući svojoj prirodi.***

Prema ovim pretpostavkama genije ***jeste: uzorna originalnost prirodne obdarenosti jednoga subjekta u*** slobodnoj ***upotrebi svojih moći saznanja. Na taj način tvorevina (kreacija) jednoga genija jeste (prema onome što se u njoj nalazi, a što se mora pripisati geniju, a ne mogućem učenju ili školi) primjer ne za podražavanje (jer tada bi se izgubilo ono što je na njoj genijalnost i što sačinjava duh toga djela), već je ugledni (odličan) primjer za nekog drugog genija kod koga ta tvorevina budi osjećanje njegove vlastite originalnosti i tjera ga da se u umjetnosti oslobodi prinude koja potiče od pravila, da time sama umjetnost dobije jedno novo pravilo, u kojem se dotični talenat pokazuje kao uzoran. Ali pošto je genije ljubimac prirode, koji se kao takav mora posmatrati samo kao rijetka pojava, to iz njegovog primjera poniče jedna škola za druge pametne glave, to jest jedno metodsko poučavanje po pravilima, i to, ukoliko su se ta pravila mogla izvesti iz onih duhovnih tvorevina i njihove osobenosti, i za te druge pametne glave lijepa je umjetnost utoliko podražavanje za koje je priroda donijela pravilo preko genija.***

Ali, to podražavanje prelazi u majmunisanje ***kada učenik*** podražava***, (kopira) sve, uključujući tu i ono što je genije morao da propusti kao nakazu samo zato jer se nije moglo izostaviti, a da se ideja ne oslabi. Ta odvažnost predstavlja*** dobit ***jedino kod genija; i izvjesna*** smjelost ***u izrazu i uopšte poneko odstupanje od običnog pravila pristaju geniju lijepo, ali oni ni u kom slučaju ne zaslužuju da se podražavaju, već će po sebi uvijek predstavljati manu, čijem se odstranjenju mora težiti, a za koju je genije tako reći privilegovan, pošto bi uslijed bojažljive opreznosti bilo oštećeno ono u njegovom duhovnom poletu što se ne može podražavati.*** Usiljenost ***(tj. nasilu originalnost)***

predstavlja drugu vrstu majmunisanja, a to je podražavanje čiste osobenosti ***(originalnosti) uopšte, kako bi se dotični učenik što je moguće više udaljio od podražavalaca, mada ipak nema talenta, i da bi pri tome bio u isto vrijeme*** uzoran***. — Doduše, postoje uopšte dva različna načina modusa*** **(**»modus = način, stil, granica, limit. A u, ontološkom smislu konkretni način gledanja bitka, bivanja i stanja; nestalno svojstvo supstance za razliku od atributa kao stalnog svojstva. Kao, modus je mijenjanje oblika atributa supstance; npr. različiti duševni procesi su modusi svijesti**«) *raspoređivanja misli u nekom predavanju, od kojih se jedan zove*** manir (modus aestheticus = estetski stil, tj. način)***, a drugi*** metoda (modus logicus = logički stil)***, koji se razlikuju po tome što se manir rukovodi samo i jedino*** osjećanjem ***jedinstva u izlaganju, dok se metoda pridržava određenih*** principa***; dakle, što se tiče lijepe umjetnosti, za nju važi samo onaj*** prvi način***. Ali,*** usiljenom ***(nasilnom originalnosti) naziva se jedna umjetnička tvorevina samo onda ako se izlaganje njene ideje u njoj usmjerava na neobičnost, a ne usklađuje sa idejom. Ono što je razmetljivo (usiljeno), ono što je nategnuto, sve što je neprirodno, a što se proizvodi da bi se samo razlikovalo od onoga što je obično, sve to liči na ponašanje onoga čovjeka za koga se kaže da*** sluša sebe kada govori***, ili koji se drži kao da je na pozornici da bi drugi blenuli u njega, a što uvijek odaje šeprtlju.***

§ 50.

O VEZI UKUSA SA GENIJEM U TVOREVINAMA LIJEPE UMJETNOSTI

Ako se postavi pitanje — do čega je u stvarima lijepe umjetnosti više stalo: da li do toga što se u njima pokazuje genije ili što se u njima ogleda ukus, onda je to isto kao kada bi se pitalo — da li u njima uobrazilja igra veću ulogu nego moć suđenja. Ali, pošto svaka umjetnost, s obzirom na uobrazilju, prije zaslužuje da se nazove duhovitom umjetnošću, dok jedino u pogledu moći suđenja zaslužuje da se nazove lijepom umjetnošću, to moć suđenja, bar kao neophodan uslov (conditio sine qua non), predstavlja najvažniju stvar na koju mora da se pazi pri prosuđivanju umjetnosti kao lijepe umjetnosti. Što se tiče ljepote, za nju nisu toliko potrebni bogatstvo u idejama i njihova originalnost, ali je za nju neophodno potrebno da ona uobrazilja u svojoj slobodi bude u skladu sa zakonitošću razuma. Jer, sve bogatstvo uobrazilje u njenoj bezgraničnoj slobodi ne proizvodi ništa drugo do besmislice; naprotiv, moć suđenja je ona sposobnost koja uobrazilju prilagođava razumu.

Ukus je, kao i moć suđenja, uopšte disciplina (ili vaspitanje) genija, kome jako podsijeca krila i čini ga otmenim ili uglađenim, ali mu u isto vrijeme daje uputstvo preko čega i dokle treba da protegne da bi ostao svrhovit; i pošto u obilje misli unosi jasnost i u njemu uspostavlja red, ukus čini ideje postojanim, sposobnim za trajno i ujedno opšte odobravanje, za podražavanje od strane drugih i za kulturu koja stalno napreduje. Dakle, ako u sukobu tih dviju osobina treba nešto da

se žrtvuje na nekoj tvorevini (kreaciji), onda bi to moralo da se desi prije na strani genija; a moć suđenja, koja u stvarima lijepe umjetnosti čini taj zahtjev na osnovu vlastitih principa, prije će dopustiti da se nanese šteta slobodi i bogatstvu uobrazilje nego razumu.

Dakle, za lijepu bi umjetnost bili potrebni uobrazilja, razum, duh i ukus.*

---

* ***Tek četvrta od ovih moći, daje*** jedinstvo ***prvim trima moćima. U svojoj*** istoriji Hjum ***daje Englezima na znanje da bi oni, premda u svojim djelima ne bi u pogledu pokazivanja prve tri osobine, posmatrane pojedinačno, zaostajali ni za kojim narodom u svijetu, ipak u pogledu osobine koja prve tri osobine ujedinjuje morali stajati iza svojih susjeda Francuza.***

---

§ 51.

O PODJELI LIJEPIH UMJETNOSTI

Ljepota uopšte (bilo da je riječ o prirodnoj ljepoti ili o umjetničkoj) može da se nazove izrazom ***estetskih ideja o objektu samo što u lijepoj umjetnosti tu ideju mora da izazove neki pojam o objektu, dok je u lijepoj prirodi radi izazivanja i saopštavanja ideje, s obzirom na koju se objekat posmatra kao njen izraz, dovoljna čista refleksija o jednom datom opažaju, bez pojma o onome šta predmet treba da znači.***

Prema tome, ako hoćemo da izvršimo podjelu lijepih umjetnosti, onda ne možemo, bar kao pokušaj, da izaberemo neki zgodniji princip nego što je analogija umjetnosti sa vrstom izraza kojim se ljudi služe u razgovoru da bi se što je moguće potpunije povjerili jedan drugome, to jest ne samo u pogledu svojih pojmova, već i osjećanja.*

**** Čitalac neće ovu skicu moguće podjele lijepih umjetnosti suditi kao planski izvedenu teoriju. U pitanju je samo jedan od više pokušaja koji mogu i treba da se oprobaju.***

Taj se izraz sastoji iz riječi, izražajnog pokreta i tona ***(artikulacije, gestikulacije i modulacije). Samo spoj ove tri vrste izraza sačinjava potpuno saopštenje onoga ko govori. Jer, njime se na drugoga prenose u isto vrijeme i udruženi misao, opažaj i osjećanje (tj. emocija).***

Postoje dakle samo tri vrste lijepih umjetnosti : govorne umjetnosti, likovne umjetnosti i umjetnosti igre osjeta (kao spoljašnjih čulnih utisaka). Ova bi podjela mogla da se udesi takođe dihotomijski,* (»** dihotomija = cijepam na dvoje, svaka podjela na dva dijela; podjela nekog pojma na dva niža pojma koji su protivni jedan drugom, te svojim obimima zajedno iscrpljuju obim tog višeg pojma; npr. podjela pjesnika na talentovane i netalentovane**«) *tako da bi se lijepa umjetnost dijelila na umjetnost izražavanja misli ili opažaja, a ova umjetnost izražavanja dijelila bi se opet samo prema svojoj formi ili prema svojoj materiji (osjetu). Ali, tada bi ta podjela

izgledala suviše apstraktna, i ne bi bila tako skladna sa opštim pojmovima.

1. Govorne ***su umjetnosti*** besjedništvo i pjesništvo. Besjedništvo ***je vještina da se neki posao razuma izvršava kao slobodna igra uobrazilje;*** pjesništvo ***je vještina da se slobodna igra uobrazilje izvodi kao neki posao razuma.***

Besjednik, dakle, najavljuje neki posao i izvodi ga tako kao da je to samo neka igra ***idejama da bi se slušaoci zabavljali.*** Pjesnik ***nagovještava samo neku zabavnu igru idejama, a ipak iz nje proizvode tolike stvari za razum, kao da je pjesnik imao samo namjeru da radi neki posao razuma. Veza i harmonija obiju moći saznanja, čulnosti i razuma, koje se doduše ne mogu lišiti jedna druge, ali se ipak bez prinude i uzajamnog oštećenja ne mogu sjediniti, moraju izgledati nenamjerne i da se same od sebe tako spajaju; inače to nije*** lijepa ***umjetnost. Stoga se u lijepoj umjetnosti mora izbjegavati sve što je namješteno i pretjerano tačno; jer lijepa umjetnost mora u dvostrukom smislu da bude slobodna umjetnost: kako po tome da ona nije, kao najamni posao, neki rad čija veličina može da se ocijeni, iznudi ili plati prema nekom određenom mjerilu, tako i po tome da se duševnost, doduše, u njoj zapošljava, ali se pri tom ipak osjeća zadovoljena i probuđena, ne očekujući ostvarenje neke druge svrhe (nezavisno od nagrade).***

Besjednik, dakle, zaista daje nešto što ne obećava, i to, jednu zabavnu igru uobrazilje; ali on takođe ponešto zakida onome što obećava, i što ipak predstavlja njegov najavljeni rad, a to je da razum zapošljava svrhovito (sa svrhom). Naprotiv, pjesnik malo obećava i najavljuje jednu čistu igru idejama, ali ostvaruje nešto što je dostojno jednog rada, da bez po muke pribavlja razumu hrane i da pomoću uobrazilje daje život tim njegovim

pojmovima: prema tome, besjednik, u osnovi, daje manje nego što obećava, dok pjesnik daje više nego što obećava.

2. Likovne ***umjetnosti ili vještina izražavanja ideja u*** čulnom opažaju ***(ne pomoću onih predstava čiste uobrazilje koje se izazivaju riječima) jesu ili umjetnost*** čulne istine ***ili umjetnost čulnog*** privida***. Umjetnost čulne istine zove se*** plastika***, umjetnost čulnog privida*** slikarstvo***. I plastika i slikarstvo pretvaraju objekte u prostoru u izraz za ideje: plastika čini te oblike saznatljivim za dva čula, za čulo vida i čulo pipanja (mada za čulo pipanja ne radi ljepote), a slikarstvo samo za čulo vida. Estetička ideja (arhitip = praslika, prauzor) jeste osnova i plastike i slikarstva u uobrazilji; ali oblik koji sačinjava njen izraz (ektipon = grč. = otisak, držati u pameti, paslika*** [» = vidni doživljaj koji potraje ili koji nastaje pošto je vanjski podražaj prestao djelovati na osjetni organ«]***) biva dat ili u tjelesnoj prostornosti (onako kako sam predmet egzistira) ili prema načinu na koji se ta tjelesna prostornost ogleda u oku (prema njenom izgledu u ravni); ili, što je takođe prvo, u uslov refleksije se pretvara, ili je veza sa nekom stvarnom svrhom, ili samo kao njen izgled.***

U plastiku, kao prvu vrstu lijepih likovnih umjetnosti, spadaju vajarstvo i građevinarstvo***. Vajarstvo je ona umjetnost koja pojmove o stvarima, onako kako bi one*** mogle egzistirati u prirodi***, prikazuje tjelesno (ali kao lijepa umjetnost ona to čini s obzirom na estetsku svrhovitost);*** građevinarstvo ***je vještina da se pojmovi o stvarima koje jedino umjetnost omogućuje i čija forma nema za odredbeni razlog prirodu već neku letimičnu (= površnu, na brzinu, ovlaš) svrhu, prikažu s tom namjerom, ali u isto vrijeme i estetski svrhovito. Kod građevinarstva je određena upotreba veštačkog predmeta glavna stvar na koju se kao uslov***

ograničavaju estetske ideje. Kod vajarstva je čist izraz estetskih ideja glavna svrha. Tako kipovi ljudi, životinja i tome slično spadaju u vajarstvo; ali hramovi ili raskošna zdanja, podignuta radi javnih skupova, ili takođe stanovi, počasni lukovi, stubovi i tome slično, podignuti kao spomenici, spadaju u građevinarstvo. Dakako, tu se može uvrstiti sve domaće posuđe (stolarski rad i njemu slične stvari za upotrebu), jer pogodnost tvorevine za neku određenu upotrebu sačinjava ono što je suštinsko na jednom zdanju; naprotiv, neko čisto djelo likovne umjetnosti ***koje je proizvedeno isključivo radi gledanja, i koje treba da izazove dopadanje samo sobom, jeste kao tjelesni prikaz čisto podražavanje prirode, ali s obzirom na estetske ideje, pri čemu,*** čulna istinitost ***ne smije da ide dotle da ono prestaje da izgleda kao umjetnost i kao tvorevina (kreacija) slobodne volje.***

Slikarstvo, kao drugu likovnu umjetnost koja umetnički prikazuje čulni privid ***kao povezan sa idejama, podijelio bih u vještinu lijepog*** prikazivanja prirode ***i vještinu lijepog raspoređivanja njenih tvorevina. Prva od ovih vještina bila bi pravo slikarstvo, a druga bi predstavljala*** vrtlarstvo***. Jer, pravo slikarstvo pruža samo privid tjelesnog prostiranja; dok vrtlarstvo pruža doduše, to tjelesno prostiranje onako kakvo je ono u istini, ali sâmo kao privid iskorištavanja i upotrebljavanja za druge svrhe, osim za igru uobrazilje u posmatranju njegovih formi.****

*** Izgleda čudnovato da se vrtlarstvo, iako ono svoje forme prikazuje tjelesno, ipak može posmatrati kao jedna vrsta slikarstva; ali, pošto svoje forme uzima zaista iz prirode***

(drveta, žbunova, trave i cvetova iz šume i doline, bar u početku) i utoliko nije umjetnost, kao recimo plastika, niti ima za uslov njihovog razvrstavanja, neki pojam o predmetu i njegovoj svrsi (kao recimo građevinarstvo), već samo slobodnu igru uobrazilje u posmatranju, to se vrtlarstvo utoliko podudara sa čisto estetičkim slikarstvom koje nema nikakve određene teme (zabavno raspoređujući pomoću svjetlosti i sjenke vazduh, polje i vodu). — Čitalac će uopšte ovo suditi samo kao pokušaj da se lijepe umjetnosti povežu na osnovu jednog principa, koji u ovom slučaju treba da predstavljaju princip izražavanja estetskih ideja (analogno [slično] nekom govoru), a ne kao izvođenje tih lijepih umjetnosti koje mora (treba) da se smatra za konačno.

Vrtlarstvo nije ništa drugo do ukrašavanje zemljišta onom istom raznovrsnošću (travama, cvijećem, žbunjem i drvećem, čak jezerima, brežuljcima i dolinama) kojom ga priroda predstavlja u opažanju, samo u drukčijem rasporedu i u skladu sa izvjesnim idejama. Ali, lijepi raspored materijalnih stvari dat je takođe samo za oko, kao slikarstvo; čulo dodira nije u stanju da nam pribavi ma kakvu očiglednu predstavu o nekoj takvoj formi. Ja bih u slikarstvu u širem smislu uvrstio još ukrašavanje soba tapetama, drvenim ukrasima nad vratima itd., i svim onim lijepim pokućstvom koje služi samo za gledanje; i isto tako bih uvrstio vještinu odijevanja po ukusu (prstenje, burmutice itd.). Jer, jedna baštenska aleja raznovrsnog cvijeća, neka soba sa svakojakim ukrasima (obuhvatajući tu čak ukrase za gizdanje dama) sačinjavaju na nekoj raskošnoj svečanosti vrstu slike, koja, kao i slike u pravom smislu (koje nisu usmjerene da podučavaju istoriju ili prirodopis), postoji samo radi gledanja da bi održavala

uobrazilju u slobodnoj igri sa idejama i zapošljavala estetsku moć suđenja bez određene svrhe. Neka je baratanje sa ovim ukrasima, mehanički uzeto, vrlo različito, i neka zahtjeva različite vještake, ipak je sud ukusa o tome šta je u toj vještini lijepo određen na isti način utoliko ukoliko, ima da prosudi samo forme (bez obzira na neku svrhu) onako kako se one prikazuju oku, pojedinačno ili u njihovoj povezanosti, prema njihovome uticaju koji vrše na uobrazilju. — Ali, kako se likovna umjetnost može da uvrsti u izrazne pokrete nekog govora (po analogiji), to se opravdava time što umetnikov duh pomoću ovih oblika daje neki tjelesni izraz onome šta je i kako je mislio, i čini da sama stvar govori tako reći mimički: ***jedna vrlo obična igra naše fantazije koja mrtvim stvarima, slično njihovoj formi, podmeće neki duh koji iz njih govori.*** (»mimika [grč.- mimikos] = sposobnost da se izrazom lica ili pokretima tijela izraze emocionalna stanja, osječanja«)

3. Umjetnost lijepe igre osjeta ***koji postaju pod spoljašnjim uticajem i čija se igra pri svemu tome ipak mora da saopštava na opšti način) ne može se odnositi ni na šta drugo do na proporciju različitih stupnjeva nastrojenosti (napetosti) onoga čula kojem osjet pripada, to jest na njegov ton; i u tome širokom značenju riječi umjetnost lijepe igre osjeta može da se podjeli na umetničku igru osjeta sluha i na umetničku igru osjeta vida, te, dakle, na*** muziku i slikarstvo u bojama***. — Značajno je ovo: prvo što su ta dva čula sposobna, osim za prijemčivost za utiske, ukoliko su ti utisci potrebni da bismo pomoću njih stekli pojmove o spoljašnjim predmetima, još za jedan naročiti osjet koji je sa njima povezan, a o kojem se ne može tačno odlučiti da li se zasniva na čulu ili na refleksiji i, drugo, što taj afektibilitet može ipak ponekad nedostajati, mada čulo, što se tiče njegove***

upotrebe radi saznanja objekta nipošto nije manjkavo, već je, naprotiv, izvanredno osjetljivo. To znači da se ne može sa sigurnošću reći da li su neka boja ili neki ton (zvuk) samo prijatni osjeti ili, već po sebi, predstavljaju neku lijepu igru osjeta, i kao takva igra povlače za sobom dopadanje forme u estetskom prosuđivanju. Kada se uzme u obzir brzina svjetlosnih treperenja ili, u onoj drugoj vrsti osjeta, brzina vazdušnih treperenja, koja vjerovatno daleko prelazi svaku našu moć da pomoću njih prosuđujemo proporciju *podjele vremena* direktno *pri* opažanju*, onda bi trebalo misliti da se osjeća samo* dejstvo *tih treperenja na elastične delove našega tijela, a da se pomoću njih ne primjećuje* podjela vremena*, niti se prosuđuje, te, dakle, sa bojama i tonovima povezuje se samo prijatnost a ne ljepota njihove kompozicije. Ali, ako se nasuprot tome, uzme u obzir, na* prvom *mjestu, onaj matematički momenat koji se može izreći o proporciji tih treperenja u muzici i njenom prosuđivanju, i ako se prosudi razgraničenje boja, kako i treba, po analogiji (sličnosti) sa ocjenom proporcije onih treperenja u muzici; ako se, na* drugom *mjestu, upitaju za savjet oni, mada vrlo rijetki, ljudi koji, i pored najboljeg mogućeg čula vida, nisu u stanju da razlikuju boje, i oni koji, i pored najoštrijeg čula sluha, nisu u stanju da razlikuju tonove, isto tako, ako se za one koji su u stanju da te razlike opaze, uzme u obzir opažanje nekog promijenjenog kvaliteta (ne samo intenziteta osjeta) koji nastaje uslijed različitih napetosti na ljestvici boja ili na ljestvici tonova, isto tako da je broj tih napetosti za* pojmljive *(primijećene) razlike određen, onda bismo se možda osjetili prinuđeni da posmatramo osjete oba ta čula ne kao čiste čulne utiske, već kao posljedice prosuđivanja* forme *u igri mnogih osjeta. Međutim, razlika, koju daje jedno ili drugo mišljenje u prosuđivanju osnova muzike, izmijenila bi*

njenu ***definiciju*** ***samo u tom smislu što bi se ona oglasila ili za*** lijepu ***igru osjeta (pomoću čula sluha), ili za lijepu igru*** prijatnih ***osjeta. Muzika će biti predstavljena potpuno kao*** lijepa ***umjetnost samo na osnovu prvog načina objašnjenja, dok bi se na osnovu drugog načina objašnjenja predstavila kao*** prijatna ***umjetnost (bar djelimično).***

§ 52.

O UDRUŽIVANJU LIJEPIH UMJETNOSTI U JEDNOJ I ISTOJ TVOREVINI

Besjedništvo može da se udruži sa slikovitim prikazivanjem svojih subjekata kao i sa prikazivanjem predmeta u nekoj drami***, poezija sa muzikom u*** pjevanju***, a pjevanje u isto vrijeme sa slikarskim (teatralnim) prikazivanjem u nekoj*** operi, ***igra*** ***osjeta u muzici sa igrom osoba u kolu itd. Takođe se prikazivanje uzvišenoga, ukoliko spada u lijepu umjetnost, može udružiti sa ljepotom u nekoj*** tragediji u stihovima***, u nekoj poučnoj pjesmi, u nekoj operi; i u tim vezama lijepa je umjetnost još više umetnička, ali da li je takođe ljepša (pošto se tako raznolike razne vrste dopadanja uzajamno ukrštaju) u to se, s obzirom na neke od ovih slučajeva, može sumnjati. Ipak se ono što je suštinsko u svakoj lijepoj umjetnosti sastoji u*** ***formi***, ***koja je za posmatranje i prosuđivanje*** ***svrhovita***, ***u kojoj je zadovoljstvo u isto vrijeme*** ***kultura*** ***i*** ***duh*** ***privoljeva za*** ***ideje***, ***te ga, dakle, čini prijemčivim za više takvih zadovoljstava i zabavljanja; to što je*** ***suštinsko*** ***(bitno) u svakoj lijepoj*** ***umjetnosti*** ***ne sastoji se, dakle, u materiji*** ***osjeta*** ***(u nadražaju ili***

ganutosti) gdje je stalo samo do uživanja, koje u ideji ne ostavlja ništa za sobom, koje otupljuje duh, predmet čini postepeno ogavnim i duševnost, pomoću njene svesti o nesvrhovitom (tj. bez svrhe) raspoloženju u sudu uma, čini zlovoljnom i sa samom sobom nezadovoljnom.

Ako se lijepe umjetnosti ne dovedu u bližu ili dalju vezu sa moralnim idejama, koje jedino nose sa sobom neko samostalno dopadanje, onda je ono posljednje što smo rekli njihova krajnja sudbina. U tom slučaju lijepe umjetnosti služe samo radi razonode, koja za svakoga postaje uvijek utoliko potrebnija ukoliko se njome više služi, da bi nezadovoljstvo svoje duševnosti sa samim sobom odagnao time što sebe čini još nekorisnijim i sa samim sobom još nezadovoljnijim. Ljepote prirode su uopšte najpodesnije za onu prvu svrhu lijepih umjetnosti, ako se čovjek rano *navikne da ih posmatra, da ih prosuđuje i da im se divi.*

§ 53.

UPOREĐIVANJE LIJEPIH UMJETNOSTI S OBZIROM NA NJIHOVU ESTETIČKU VRIJEDNOST

Među svima umjetnostima pjesništvo *(koje gotovo potpuno poniče iz genija, i koje se najmanje rukovodi propisima ili primjerima) zauzima* najviše *mjesto. Pjesništvo proširuje duševnost time što oslobađa uobrazilju (maštu), i unutar granica jednog datog pojma ono iz bezgranične raznovrsnosti mogućih formi koje su sa njim povezane ističe onu formu koja*

njegovo prikazivanje spaja sa obiljem misli, kojem nijedan jezički izraz nije potpuno adekvatan, i tako se estetski uzdiže do ideja. Pjesništvo snaži našu duševnost time što čini da ona osjeti svoju slobodnu, samoniklu i od prirodnog određenja nezavisnu sposobnost da prirodu kao pojavu posmatra i prosuđuje prema onim njenim izgledima koje ona ne pokazuje od sebe u iskustvu niti za čula niti za razum, i da ih tako upotrijebi radi onoga što je nadčulno i tako reći kao njegovu šemu. Pjesništvo se igra prividom koji proizvodi po svome nahođenju, a da ipak njime ne obmanjuje; jer, ono samo proglašava svoju aktivnost za čistu igru, koju ipak razum može da upotrebi svrhovito i radi svoga posla. — Besjedništvo, ukoliko se pod njim razumije vještina nagovaranja, to jest vještina da se pomoću lijepog privida izvrši podvala (kao govorničko umijeće) a ne prosta riječitost (elokventnost i stil), (»elokvencija = snaga izražavanja, okretnost u govoru, rječitost«) *takvo besjedništvo je dijalektika koja čini pozajmice od pjesništva samo toliko koliko joj je potrebno da pridobije duhove za besjednika i njegovu stvar prije suđenja, i da to njihovo suđenje liši slobode; prema tome, takvo se besjedništvo ne može preporučiti ni za sudnicu ni za predikaonicu (= uzdignuto mjesto sa koga se drže propovijedi). Jer, kada je riječ o građanskim zakonima, o pravu pojedinih ličnosti, ili o trajnom poučavanju i upućivanju duhova u pravom saznanju i savjesnom vršenju njihovih dužnosti, onda je ispod dostojanstva jednog tako važnog posla da se pokaže i najmanji trag bujne duhovitosti i uobrazilje, a još više od vještine nagovaranja i privolijevanja ma za čiju korist. Jer, mada se ta vještina može katkad da primjeni radi svrhe koje su po sebi pravedne i pohvalne, ipak je ona za odbacivanje po tome što se na taj način maksime i naravi subjektivno izopačavaju, mada je djelo, objektivno uzev, u skladu sa zakonom, jer nije*

dovoljno da se radi ono što je pravo, već da se ono takođe izvršava jedino zbog toga jer je pravo. Osim toga, jasan pojam o tim vrstama ljudskih prilika, u vezi sa živim prikazivanjem u primjerima, i bez činjenja greški o pravila milozvučnosti govora ili o pravila svrhovitosti za ideje uma (čija pravila zajedno sačinjavaju riječitost), ima već po sebi dovoljan uticaj na ljudske duše, tako da ne bi bilo potrebno da se pri tome primjenjuju još i mašine nagovaranja; jer, pošto se te mašine mogu upotrijebiti za uljepšavanje ili prikrivanje poroka i zabluda, to one nisu u stanju da potpuno iskorijene potajno podozrenje **(»** = sumnja, dvojba, nepovjerljivost**«)** ***od nekog veštačkog nadmudrivanja. U pjesništvu sve biva pošteno i iskreno. Ono se izjašnjava da želi da se oda zabavnoj igri fantazije (mašte), i to u pogledu njene forme u saglasnosti sa zakonima razuma, i ne traži da razum zavodi i zapliće čulnim prikazivanjem.**** *

---

* ***Moram priznati da mi je lijepa pjesma uvijek pričinjavala čisto zadovoljstvo, dok je čitanje najbolje besjede nekog rimskog narodnog govornika, ili sadanjeg skupštinskog besjednika, ili propovjednika uvijek bilo pomiješano sa neprijatnim osjećanjem neodobravanja jedne podmukle vještine, koja u važnim pitanjima umije da pokrene ljude, kao neke mašine, na jedan takav sud koji pri mirnom razmišljanju mora kod njih da izgubi svaki značaj. Riječitost i besjedništvo (zajedno*** retorika tj. govorništvo***) spadaju u lijepu umjetnost; ali govornička vještina, kao sposobnost da se poslužimo ljudskim slabostima radi postizanja naših svrha (koje mogu biti koliko mu drago dobronamjerne ili stvarno dobre), ta govornička vještina, velim,***

nije dostojna nikakvog poštovanja***. Takođe je ta vještina dostigla svoj najviši stupanj u jedno doba ne samo u Atini već i u Rimu, kada je država naglo išla u sunovrat, i kada se pravo patriotsko mišljenje bilo potpuno ugasilo. Onaj ko pri jasnom poznavanju stvari potpuno vlada jezikom kako u pogledu njegovog bogatstva tako i u pogledu njegove čistote, i pri jednoj plodnoj uobrazilji, podesnoj za prikazivanje njegovih ideja, živo učestvuje svim srcem u istinskom dobru, taj*** jeste dobar čovjek, vješt u govoru***, govornik bez vještine ali pun jačine, kakvog je Ciceron zahtijevao, mada sam nije uvijek ostao vjeran tome idealu.***

Posle pjesništva ja bih stavio, ako je riječ o nadražaju i o uzbuđivanju duševnosti***, onu umjetnost koja mu je od svih umjetnosti najbliža i koja se i to tako sa njim sasvim prirodno može udruživati, a to je*** muzika***. Jer, mada govori isključivo pomoću osjećaja bez pojmova, te, dakle, ne dopušta da nešto preostane za razmišljanje, kao što to čini poezija, muzika ipak izaziva u duševnosti*** raznovrsnije uzbuđenje***, i, mada samo privremeno, ipak je usrdnija (srdačnija, toplija, ljubaznija); (ona je dodir, govor Apsolut-a, tj. njegove riječi koje ne razumijemo ali osjećamo) muzika je, naravno, više uživanje nego (ples)***, **(**»ples = kao igra; pokušaj razumijevanja zvuka [muzike] preko ritma, harmonije i sklada naših pokreta. Iskonski pokušaj dosega, nedostignutog to jest naše nemoći razuma, koji je ograničen znanjem riječi, tj. stvari**«)** ***kultivisanje (igra misli koju ona uzgred izaziva predstavlja samo posljedicu jedne, tako reći, mehaničke asocijacije); i, presuđena umom, muzika ima manje vrijednosti nego ma koja druga lijepa umjetnost. Stoga ona zahtjeva češću promjenu, kao***

svaki užitak, i ne može da izdrži višestruko ponavljanje a da ne izazove presićenost. Reklo bi se da draž muzike, koja se tako može saopštavati na opšti način, počiva na tome što svaki govorni izraz u svojoj cjelokupnosti ima neki ton koji je u skladu sa njegovim smislom; što taj ton označava više ili manje neki afekat onoga ko je izvodi i ujedno ga proizvodi u onome ko sluša, a u kome taj afekat, obrnuto, izaziva takođe onu ideju koja se kao u govoru (zvuku) izražava takvim tonom; i što muzika, isto onako kao što modulacija **(»** = prilagođavanje, postupak kojim se jedna značajka neke veličine mijenja u skladu s promjenama druge**«)** ***predstavlja jedan opšti govor osjeta koji je razumljiv za svakoga čovjeka, praktikuje taj govor osjeta sam za sebe sa svim svojim naglaskom, to jest, kao govor afekata, i tako saopštava na opšti način one estetske ideje koje su sa tim afektima prirodno povezane na osnovu zakona asocijacije; ali što forma povezivanja tih osjeta (harmonija i melodija), pošto te estetske ideje nisu ni pojmovi ni neke određene misli, služi, umjesto forme nekog govora, samo tome da preko njihovog proporcionalnog sklada (koji se matematički može podvesti pod izvjesna pravila, pošto se on kod tonova zasniva na srazmjernosti broja vazdušnih treptaja u istome vremenu, ukoliko se tonovi povezuje u isto vrijeme ili takođe sukcesivno) izrazi estetičku ideju neke povezane cjeline*** neizrecivog ***obima misli kao, kako u određenoj temi, koja sačinjava takav afekat koji vlada u tome komadu. Jedino od te matematičke forme, mada nije zamišljena određenim pojmovima, zavisi ono dopadanje koje čista refleksija o nekoj takvoj množini koegzistentnih*** **(»**postojanih, uz-trajnih**«)** ***ili sukcesivnih (periodično, etapnih) osjeta spaja sa tom njihovom igrom kao sa onim uslovima njene ljepote koji važe za svakoga; i jedino na***

osnovu te matematičke forme ukus smije da prisvaja sebi pravo da se unaprijed izjašnjava o sudu svakoga čovjeka.

Međutim, što se tiče draži i duševnog uzbuđenja koje muzika proizvodi, matematika sigurno nema u njima ni najmanjeg udjela, već predstavlja samo neophodan uslov (conditio sine qua non) one proporcije utisaka ne samo u njihovoj vezi već i u njihovoj smjeni koja omogućuje da se oni obuhvate, i da se spriječi da se ta njihova veza i ta njihova smjena uzajamno razaraju, pa da se pomoću afekata koji sa njima konsoniraju (= skladno zvuče), tj. slože radi neprekidnog uzbuđenja i oživljavanja ***duševnosti, a time i ugodnog*** samouživanja**.**

Naprotiv, ako se vrijednost lijepih umjetnosti sudi prema kulturi koju one pribavljaju duševnosti, i ako se za mjerilo prosuđivanja te njihove vrijednosti uzme proširivanje onih moći koje se u moći suđenja moraju udružiti radi saznanja, onda muzika, pošto se izvodi samo u osjetima, zauzima među lijepim umjetnostima najniže? mjesto (kao što među onim umjetnostima koje se u isto vrijeme cijene prema prijatnosti ***zauzima možda*** najviše ***mjesto). Mislim!, dakle, u tom smislu da je likovne umjetnosti daleko prevazilaze, pošto one prenose uobrazilju u slobodnu igru koja je ipak u isto vrijeme u skladu sa razumom, pa one u isto vrijeme obavljaju neki posao, jer ostvaruju jednu tvorevinu (kreaciju) koja služi pojmovima razuma kao jedan trajan vehikel (= vozilo) koje za njih same preporučuje sebe da bi unaprijedile udruživanje tih pojmova sa čulnošću, pa na taj način tako reći i urbanitet (= uglađenost, učtivost, pristojnost) viših moći saznanja. Obje vrste umjetnosti idu sasvim različitim putevima : muzika polazi od osjeta i ide ka*** neodređenim ***(višim) idejama dok likovne umjetnosti polaze od*** određenih ***ideja i idu ka osjetima. Likovne umjetnosti su po***

svome utisku trajne ***(stalne), muzičke su po svome utisku*** tranzitorne ***(prolazne?!). Uobrazilja je u stanju da likovne umjetnosti izazove u sjećanju i da se s njima prijatno zabavlja; dok muzičke umjetnosti ili se potpuno gase ili, ako ih uobrazilja*** (ne) ***namjerno ponovo izazove, one su nam prije dosadne nego prijatne. Osim toga, sa muzikom je povezana izvjesna mana urbaniteta (= uglađenosti, učtivosti, pristojnosti), tako da ona svoj uticaj rasprostire, prije svega prema svojstvu svojih instrumenata, dalje nego što se želi (na susjedstvo, tj. na nemuzikalne komšije); ona se na taj način tako reći nameće, te, dakle, sputava slobodu drugih izvan muzičkog društva, a to ne čine umjetnosti koje nam govore preko naših očiju, jer ako ne želimo da njihov utisak dospije u nas, onda treba samo da okrenemo svoje oči u stranu. To je gotovo isto onako kao i zadovoljstvo koje nam pričinjava neki miris koji se rasprostire daleko. Onaj ko svoju namirisanu maramicu izvuče iz džepa utiče na sve ljude oko sebe i pored sebe, i to protiv njihove volje, i primorava ih da taj miris u isto vrijeme osjećaju ako hoće da dišu; otuda je namirisavanje džepnih maramica izašlo iz mode.**** *

---

* ***Oni koji su radi domaćih duhovnih vježbanja preporučivali takođe pjevanje pjesama u hramu, nisu razmišljali o tome da takvom*** bučnom ***i upravo zbog toga običnom pobožnošću pričinjavaju publici velike neugodnosti, jer nagone (tjeraju) takve, da učestvuju u tome pjevanju, ili da dignu ruke od svoga misaonog posla.***

— što se tiče likovnih umjetnosti, ja bih prvenstvo dao slikarstvu***: djelom zato što ono kao vještina crtanja leži u osnovi svih ostalih likovnih umjetnosti, djelom zato što je ono u stanju da mnogo više prodre u region ideja i isto tako da polje opažanja (vida, očiju) proširi prema tim idejama više nego što je to dopušteno ostalim likovnim umjetnostima.**** *

*** PRIMJEDBA čitaocâ: str. 341-342 (» *Naprotiv, ako se vrijednost lijepih umjetnosti sudi prema <u>kulturi</u> koju one pribavljaju <u>duševnosti</u>, i ako se za mjerilo prosuđivanja te njihove vrijednosti uzme proširivanje onih moći koje se u moći suđenja moraju udružiti radi <u>saznanja</u>, onda muzika, pošto se izvodi samo u osjetima, zauzima među lijepim umjetnostima <u>najniže</u>? mjesto (kao što među onim umjetnostima koje se u isto vrijeme cijene prema* prijatnosti *zauzima možda* najviše *mjesto). Mislim!, dakle, u tom smislu da je likovne umjetnosti daleko prevazilaze, pošto one prenose uobrazilju u slobodnu <u>igru</u> koja je ipak u isto vrijeme u skladu sa razumom, pa one u isto vrijeme obavljaju neki posao, jer ostvaruju jednu tvorevinu (kreaciju) koja služi pojmovima razuma kao jedan trajan vehikel (= vozilo) koje za njih same preporučuje sebe da bi unaprijedile udruživanje tih pojmova sa <u>čulnošću</u>, pa na taj način tako reći i urbanitet (= uglađenost, učtivost, pristojnost) viših moći saznanja. Obje vrste umjetnosti idu sasvim različitim putevima : muzika polazi od osjeta i ide ka* neodređenim ***(višim) idejama dok likovne umjetnosti polaze od*** određenih ***ideja i idu ka osjetima. Likovne umjetnosti su po svome utisku*** trajne ***(stalne), muzičke su po svome utisku*** tranzitorne ***(prolazne?!).*** (čitalac: „Kako za koga“) ***Uobrazilja***

je u stanju da likovne umjetnosti izazove u sjećanju i da se s njima prijatno zabavlja; dok muzičke umjetnosti ili se potpuno gase ili, ako ih uobrazilja (ne) ***namjerno ponovo izazove, one su nam prije dosadne nego prijatne.*** (čitalac: „Kako za koga“) ***Osim toga, sa muzikom je povezana izvjesna mana urbaniteta (= uglađenosti, učtivosti, pristojnosti), tako da ona svoj uticaj rasprostire, prije svega prema svojstvu svojih instrumenata, dalje nego što se želi (na susjedstvo, tj. kao buka od komšije); ona se na taj način tako reći nameće, te, dakle, sputava slobodu drugih izvan muzičkog društva, a to ne čine umjetnosti koje nam govore preko naših očiju,*** (Primjedba - loša [pjesnička] poređenje, upotreba pojmova riječi; Čitalac: „oči vide, one ne zvuče tj. govore; dok se zvuk čuje a nevidi; zvuk se ne vidi, a, vid se ne čuje) ***jer ako ne želimo da njihov utisak dospije u nas, onda treba samo da okrenemo svoje oči u stranu.*** (Čitalac takođe: „I, ako ne želimo da to što čujemo tj. da taj utisak dospije u nas, onda samo treba da zapušimo uši“ ili upozorimo susjeda) ***To je gotovo isto onako kao i zadovoljstvo koje nam pričinjava neki miris koji se rasprostire daleko. Onaj ko svoju namirisanu maramicu izvuče iz džepa utiče na sve ljude oko sebe i pored sebe, i to protiv njihove volje, i primorava ih da taj miris u isto vrijeme osjećaju ako hoće da dišu;*** (čitalac: „Neka začepe nos ili neka se udalje“) ***otuda je namirisavanje džepnih maramica izašlo iz mode.****

---

* ***Oni koji su radi domaćih duhovnih vježbanja preporučivali takođe pjevanje pjesama u hramu, nisu razmišljali o tome da takvom*** bučnom ***i upravo zbog toga običnom pobožnošću pričinjavaju publici velike neugodnosti,***

(čitalac: „Kako kome! I kakva muzika“) ***jer nagone takve, da učestvuju u tome pjevanju, ili da dignu ruke od svoga misaonog posla.*** (čitalac: „Muzički ukus, je subjektivni osjećaj“)

— što se tiče likovnih umjetnosti, **J**A, ***(pisac, mislilac) bih prvenstvo dao*** slikarstvu***: djelom zato što ono kao vještina crtanja leži u osnovi svih ostalih likovnih umjetnosti, djelom zato što je ono u stanju da mnogo više prodre u region ideja i isto tako da polje opažanja (vida, očiju) proširi prema tim idejama više nego što je to dopušteno ostalim likovnim umjetnostima.***

«) KRAJ PRIMJEDBE

---

§ 54.

NAPOMENA

Između onoga što se dopada samo u sudu ***i onoga što nas zadovoljava (što se dopada u osjetu) postoji, kao što smo često pokazali, jedna suštinska (bitna) razlika. Ovo zadovoljenje ili dopadanje u*** osjetu ***jeste nešto što se ne može zahtijevati od svakoga, kao što je to slučaj sa dopadanjem u sudu. Dopadanje u osjetu (pa čak i neka se njegov uzrok nalazi u idejama) sastoji se, kako izgleda, uvijek u nekom*** osjećanju ***unapređivanja cjelokupnog čovekovog života, pa, dakle, i njegovog tjelesnog dobrog*** nahođenja***, to jest zdravlja, tako da je*** Epikur***, koji je u osnovi izdavao svako zadovoljstvo za tjelesni osjet, možda ipak utoliko bio u pravu kada je*** intelektualno***, pa čak i praktično***

dopadanje ubrajao u zadovoljstvo; on je tada samo pogrešno razumijeo sama sebe. Ako se vodi računa o toj razlici, onda se može objasniti kako je moguće da se neko zadovoljstvo ne sviđa onome ko ga osjeća (kao što je radost nekog siromašnog ali dobronamjernog čovjeka zbog nasljedstva koje mu je ostavio njegov otac, koji ga je volio, ali koji je bio škrt), ili kako je moguće da se neki dubok bol ipak dopada onome ko ga osjeća (žalost neke udovice zbog smrti svoga uglednog muža), ili kako neko zadovoljstvo može povrh toga još da se dopada (kao što je uživanje u naukama kojima se bavimo), ili neki bol (na primjer kao mržnja, zavist ili osveta) da nam se uz to još ne dopada. U ovim slučajevima dopadanje ili nedopadanje počiva na umu i istovjetno je sa odobravanjem***, odnosno*** neodobravanjem***; međutim, zadovoljstvo i bol mogu počivati samo na osjećanju ili na izgledu na neko (iz kojeg bilo razloga)*** dobro nahođenje ***ili na neku*** nelagodnost**.**

Svaka promjenljiva slobodna igra ***osjetâ (koji se ne zasnivaju ni na kakvoj namjeri) nas zadovoljava, jer unaprjeđuje osjećanje zdravlja, pa bilo da mi u sudu uma na predmetu te igre, pa čak i u tome zadovoljstvu doživljavamo ili ne doživljavamo neko dopadanje; i to zadovoljstvo može da se osnaži i pređe u afekat, premda mi za sam predmet nemamo nikakvog interesa, bar ne takvog interesa koji bi bio u srazmjeri sa stepenom jačine toga afekta. Mi ih možemo podijeliti na*** igru lutrije, igru tonova i igru duha**.** Lutrijska ***igra traži neki interes, bilo interes sujete ili koristoljublja, ali koji ni izbliza nije tako veliki kao što je interes za način na koji mi težimo da ga sebi pribavimo; druga igra, tj. igra tonova, zahtjeva samo smjenu*** osjeta***, od kojih svaki ima svoju vezu sa afektom, ali bez stepena jednog afekta, i izaziva estetske ideje;*** treća ***igra, tj. igra***

duha potiče prosto iz smjene predstava u moći suđenja, čime se, doduše, ne proizvodi nijedna misao koja sa sobom nosi ma koji interes, ali se duševnost ipak oživljuje.

U kome stepenu igre moraju biti zabavne, a da nemamo potrebe da ih pri tome zasnivamo na nekoj zainteresovanosti, pokazuju sve naše večernje sjedeljke, jer bez igre gotovo nijedna takva sjedeljka ne može biti zabavna. Međutim, tu se miješaju afekti nade, straha, radosti, gnjeva i poruge, mijenjajući pri tome svakoga trenutka svoje uloge, i ti afekti tako su živahni da se čini da je njima sva životna aktivnost, kao neko unutrašnje kretanje, unapređena, kao što to dokazuje izvjesna njime proizvedena vedrina duševnosti, mada se nije ništa ni dobilo ni naučilo. Ali, pošto lutrijska igra ne spada u lijepe igre, to ćemo ovdje preko nje preći. Naprotiv, muzika i materijal za smijanje predstavljaju dvije različite vrste igre estetskim idejama, ili takođe predstavama razuma, kojima se na kraju krajeva ništa ne zamišlja, i koje su u stanju da uveseljavaju samo svojom smjenom, a ipak živo, čime one prilično jasno pokazuju da je oživljavanje u objema igrama čisto tjelesno, mada ga izazivaju ideje duševnosti, i da osjećanje zdravlja pomoću nekog kretanja utrobe koja odgovara toj igri. Ples u harmoniji tonova sačinjava svo zadovoljstvo jednoga čiloga, vedrog društva, koje se veliča kao vrlo otmeno. Duhovitost, ili doskočica, vic, šala koja svojom ljepotom služi kao nužno vozilo, čini ono zadovoljstvo koje nas obuzima zbog toga što se na tijelo može uticati i preko duše i što se duša može upotrijebiti kao njegov ljekar, već to zadovoljstvo čine unaprijeđena životna aktivnost u tijelu, onaj afekat koji pokreće utrobu i prečagu, jednom riječi osjećanje zdravlja (koje se inače bez takvih povoda ne može osjetiti).

U muzici se ova igra kreće od osjeta tijela ka estetskim idejama (objekata za afekte), potom se od tih ideja opet vraća na tijelo, ali sa udruženom snagom. Vic, šala, doskočica (zaslužuje da se isto tako kao i ples uz muziku prije uvrsti u prijatne nego u lijepe vještine) ona polazi od misli, koje skupa aktiviraju i tijelo ukoliko žele da se izraze čulno; i pošto razum u tome predstavljanju, u kome ne nalazi ono što očekuje, iznenada popušta, to se posljedica toga popuštanja osjeća u tijelu u onom drhtanju organa koje unaprjeđuje uspostavljanje njihove ravnoteže, i na zdravlje utiče vrlo blagotvorno.

U svemu što treba da izazove neki živ, grohotan smijeh mora da se nalazi neka besmislica (dakle nešto što se po sebi razumu ne može dopadati). Smjeh predstavlja jedan afekat koji poniče iz iznenadnog preobražaja napregnutog očekivanja u ništa. ***Smijemo se uglavnom tuđoj gluposti, kao,*** to se ne odnosi na nas, ***lično. Upravo taj preobražaj, kome se razum nesumnjivo ne raduje, ipak za trenutak pričinjava indirektno vrlo veliku radost. Dakle, uzrok smijeha mora se sastojati u uticaju predstave na tijelo i njegovom povratnom dejstvu na duševnost, i to ne ukoliko je predstava objektivno predmet zadovoljstva (jer kako može da nas zadovolji neko iznevjereno očekivanje), već jedino time što ona kao prosta igra predstava proizvodi neku ravnotežu životnih snaga u tijelu.***

Kada neko priča kako je neki Indijanac, vidjevši za trpezom kod nekog Engleza u Surati kako se otvara boca engleskog piva i kako se pri tome sve pivo, ističući, pretvara u pjenu, pokazao svoje veliko čuđenje uz mnogobrojne uzvike, pa je na pitanje Engleza: »Ta šta je to čemu se toliko treba čuditi?« odgovorio: »Ja se i ne čudim tome što pivo ističe, već tome kako ste ga mogli unijeti u bocu« — onda se mi smijemo, i to nam pričinjava

istinsko zadovoljstvo ne zato što osjećamo da smo pametniji od te neznalice, ili inače zbog nečega dopadljivog što bi nam razum u tome pokazivao, već zato što je naše očekivanje bilo napregnuto, pa je iznenada iščezlo u ništa. Ili, kada nasljednik nekog bogatog rođaka želi da mu priredi vrlo svečanu pratnju, ali se žali što mu to nikako ne polazi za rukom: »jer — veli on — ukoliko više dajem novca naricateljima da bi izgledali žalosniji, oni su utoliko sve veseliji«; onda se mi glasno smijemo, a razlog toga smijeha leži u tome što se jedno očekivanje iznenada preinačava u ništa. Dakako, moramo primijetiti da to očekivanje ne smije da se pretvori u pozitivnu suprotnost nekog očekivanog predmeta — jer ona uvijek predstavlja nešto i često može da nas ožalosti — već mora da se pretvori u ništa. Jer, kada neko pripovijedanjem neke priče izazove u nama veliko očekivanje, a mi pri završetku odmah uvidimo njenu neistinitost, onda nam to pričinjava nezadovoljstvo, kao, na primjer, priča o ljudima koji su, navodno, uslijed velike tuge u toku jedne noći potpuno osijedjeli. Naprotiv, kada radi uzvrata na takvu jednu priču neki drugi šaljivčina isprića vrlo podrobno žalost nekog trgovca koji je, vraćajući se iz Indije u Evropu sa svom svojom imovinom u robi, bio prinuđen da za vrijeme jedne strašne bure svu tu imovinu izbaci u more, pri čemu se toliko najedio da mu je zbog toga u istoj noći potpuno osijedjela perika*, onda se mi smijemo i to nam pričinjava zadovoljstvo, jer svoj vlastiti promašaj u pokušaju da dohvatimo neki predmet, prema kome smo inače ravnodušni ili, naprotiv, svoju rukovodeću ideju bacamo tamo-vamo još izvjesno vrijeme kao neku loptu, pošto smo samo namjeravali da taj predmet uhvatimo i zadržimo. Ono što u ovome slučaju pričinjava zadovoljstvo ne sastoji se u tome što smo se otarasili lažljivca ili glupaka, jer ova posljednja priča, ispričana sa namještenom*

ozbiljnošću, izazvala bi u svakome društvu grohotan smjeh čak i sama za sebe a izobličenje nekog lažljivca ne bi najčešće bilo vrijedno pažnje.

Značajno je što šala u svim takvim slučajevima mora uvijek da sadrži u sebi nešto što je u stanju da nas za jedan trenutak obmane; stoga duševnost kada privid iščezne u ništa, opet gleda iza sebe da bi se sa njim još jednom oprobala, i tako brzom uzajamnom sukcesijom naprezanja i opuštanja biva bacana tamo-vamo i prenijeta u kolebanje koje, pošto se skok od onoga što je tako reći žicu zateglo, obavi odjednom (ne postepenim popuštanjem), mora da prouzrokuje izvjesno duševno uzbuđenje i unutrašnje tjelesno kretanje koje sa njim harmonizira, i koje nehotice traje proizvodeći zamor, ali pri tome i razveseljenje (posljedice kretanja koje služi zdravlju).

Jer, ako se pretpostavi da je sa svima našim mislima u isto vrijeme harmonički povezano neko kretanje u organima tijela, onda se donekle može shvatiti kako je moguće da onom naglom prenošenju duševnosti čas na jedno čas na drugo stanovište, sa kojih treba da posmatra ovaj predmet, odgovaraju uzajamna naprezanja i popuštanja elastičnih dijelova naše utrobe koja se prenose na prečagu (slično onim naprezanjima i opuštanjima koja osjećaju golicavi ljudi), pri čemu pluća u brzom uzastopnom ritmu izbacuju vazduh i tako proizvode jedno kretanje koje je povoljno po zdravlje i koje je jedino, a ne ono što se obavlja u duševnosti, predstavlja pravi uzrok zadovoljstva u nekoj misli koja u osnovi ne predstavlja ništa. — Volter je rekao da nam je Bog u naknadu za mnoge nevolje života podario dvije stvari: nadu i san. *Mogao je da uvrsti u njih još i smjeh; samo kada bi sredstva za izazivanje smjeha kod razboritih ljudi bila tako brzo pri ruci, i kada šala ili originalnost ćudi, koji su za to*

potrebni, ne bi bili isto tako rijetki kao što je česta obdarenost da se izmišlja vrtoglavo***, kao što to čine mistični zanesenjaci, ili*** vratolomno***, kao što čine geniji, ili najzad*** srceparajuće***, kao što čine osjetljivi romanopisci (i zacijelo takvi moralisti).***

Dakle, kako mi se čini, možemo se sa Epikurom složiti da je svako zadovoljstvo, mada ga izazivaju pojmovi koji bude estetske ideje, animalan **(»** = živ, životinjski; za razliku od biljnog. Specifične animalne funkcije živoga organizma jesu osjećanje i pokret, ples**«)** ***osjet, to jest tjelesni osjet, a da time ne nanosimo ni najmanju štetu onom*** duhovnom ***osjećanju poštovanja za moralne ideje koje nije nikakvo zadovoljstvo, već predstavlja samopoštovanje (čovječanstva u nama), koje nas uznosi iznad potrebe za zadovoljstvom, štaviše ne nanosimo ni najmanje štete čak ni manje plemenitom osjećanju*** ukusa***.***

Nešto što je sastavljeno iz onoga animalnog osjeta i ovoga osjećaja poštovanja za moralne ideje nalazi se u prostodušnosti (= naivnosti, bezazlenosti) koja predstavlja izbijanje one iskonske iskrenosti, koja je za čovjeka prirodna, nasuprot onoj vještini pretvaranja koja je postala njegova druga priroda. Smiješimo se bezazlenosti koja još ne umije da se pretvara, a ipak se isto tako radujemo prostoti prirode koja u ovom slučaju osujećuje vještinu pretvaranja. Očekivali smo svakodnevni običaj u onom vještačkom ponašanju koje je kao takvo oprezno podešeno i usmjereno na lijep izgled; a, gle, mjesto toga, tu je pred nama ona nepokvarena bezazlena priroda, koju ni najmanje nismo očekivali, a koju nije želio da otkrije ni onaj ko nam je pokazao. Da se lijepi ali lažni izgled, koji u našem sudu ima obično veliki značaj, ovdje odjednom pretvara u ništa, da se tako reći ugursuz (= opak čovjek, spadalo, bagsuz) koji se nalazi u nama samima ovdje raskrinkava, — to je ono što proizvodi

ono uzbuđenje naše duševnosti koje se kreće u dva suprotna pravca jedno za drugim, i koje u isto vrijeme blagotvorno potresa naše tijelo. Međutim, što se u ljudskoj prirodi nije potpuno ugasilo ono što je daleko bolje nego ma koji usvojeni običaj, u stvari čistota načina mišljenja (bar sklonost tome), to je ono što u ovu igru moći suđenja unosi ozbiljnost i duboko poštovanje. Ali, pošto je to jedna pojava koja se ističe samo za vrlo kratko vrijeme, pa se zavjesa vještine pretvaranja ubrzo ponovo navlači preko nje, to se u isto vrijeme u nju miješa neko sažaljenje koje predstavlja izvjesno ganuće nježnosti, koje se kao igra vrlo lijepo može udružiti sa takvim smjehom i koje se takođe stvarno sa njim obično udružuje, a takođe onoga ko pribavlja materijal za taj smjeh obično obeštećuje zbog one pometnje u koju zapada zbog toga što još nije dovitljiv na ljudski način. — Stoga vještina čovjeka da bude prostodušan predstavlja protivrječnost; jedino vještina predstavljanja bezazlenosti u nekoj izmišljenoj osobi jeste doista moguća, i predstavlja lijepu, mada takođe rijetku umjetnost. Sa prostodušnošću ne smije da se brka ona otvorena prostota koju priroda samo zbog toga nije u stanju da izvještači jer se ne razumije u ono što se naziva vještina ophođenja (ponašanja).

Takođe, šaljiv način ophođenja može da se uvrsti u ono što razgaljuje i što je vrlo srodno sa zadovoljstvom koje potiče iz smjeha, a što spada u originalnost duha, ali zapravo ne u dar za lijepu umjetnost. Zato ćud, u dobrom smislu znači obdarenost jednog čovjeka da se svojevoljno može prenijeti u izvjesnu duševnu dispoziciju u kojoj se sve stvari prosuđuju sasvim drukčije nego što se obično čini (štaviše čak suprotno) u takvom jednom duševnom raspoloženju, a ipak u skladu sa izvjesnim principima uma. Onaj ko je nehotice podložan (sklon) takvim

promjenama jeste ćudljiv (tj. čudan); a onaj ko je u stanju da se takvim promjenama potčini svojevoljno i sa svrhom (zbog nekog živahnog prikazivanja preko kontrasta koji izaziva smjeh), taj je šaljiv (smiješan) kao i njegovo predstavljanje. Međutim, taj način ponašanja više spada u prijatnu vještinu, nego u lijepu umjetnost, jer predmet lijepe umjetnosti mora uvijek da pokazuje na sebi neku vrijednost, i stoga zahtjeva izvjesnu ozbiljnost u prikazivanju kao i ukus u prosuđivanju.

Drugi odsjek

Kritika estetske moći suđenja

§ 55.

DIJALEKTIKA ESTETSKE MOĆI SUĐENJA

Moć suđenja koja treba da je dijalektička mora, prije svega, da se upušta u** tanana umovanja**, to jest njeni sudovi moraju pretendovati na opštost, i to** a priori**,[*]

---

[*] ***Sudom** umovanja **(dokazom rasuđivanja = iudicium ratiocinans) može da se nazove svaki sud koji se oglašava za opšti sud; jer utoliko može da posluži za gornji stav u jednome***

silogizmu. ***Naprotiv, sudom uma (dokazom o proračunima = iducium ratiocinatum) može da se nazove samo takav sud koji se zamišlja kao izvedeni stav jednoga*** silogizma***, dakle kao sud koji je*** a priori ***zasnovan.***

---

jer dijalektika se sastoji u protiv-stavljanju takvih sudova. Stoga nesaglasivost estetičkih čulnih sudova (o onome što je prijatno i onome što je neprijatno) nije dijalektička***. Takođe ni suprotnost sudova ukusa koja nastoje ukoliko se svaki pojedinac poziva na svoj vlastiti ukus, ne sačinjava nikakvu dijalektiku ukusa, jer nijedan pojedinac ne namjerava da svoj sud pretvori u opšte pravilo. Dakle, ne preostaje nikakav pojam o dijalektici koja bi se mogla odnositi na ukus, izuzev pojma dijalektike*** kritike ***ukusa (ne samog ukusa) u pogledu njenih*** principa***, pošto se, u stvari, o osnovu mogućnosti sudova ukusa uopšte pojavljuje na prirodan i neizbježan način pojmova koji protivrječe jedni drugima. Prema tome, transcendentalna kritika ukusa sadržaće samo utoliko jedan dio koji može da nosi naslov dijalektike estetske moći suđenja ukoliko se nađe neka antinomija*** **(»** = protuzakonitost, protivrječje nekoga zakona ili stava sa samim sobom, tako da se jedan te isti stav ili pravilo može opravdano tumačiti na dva različita značenja. Kao protivrječje u koje čisti um zapada sa samim sobom ukoliko pitanje o cjelini svijeta pokušava riješiti dogmatski, tj. spekulativno. **[»** *spekulacija = način mišljenja koji je odvojen od svakog mogućeg iskustva; to je mišljenje odvojeno od osjetilnosti; način mišljenja kojim se nastoje izvesti zajednički principi sveukupne stvarnosti i otkriti ono apsolutno, jer mu je predmet uglavnom metafizička tematika***«]** Četiri su vrste antinomija,

gdje su teza i antiteza međusobno suprotstavljene«) ***principa te moći, koja čini sumnjivom njenu zakonitost, te, dakle, i njenu unutrašnju mogućnost.***

§ 56.

IZLAGANJE ANTINOMIJE UKUSA

Prvi svakidašnji izraz za ukus sadrži se u onome stavu kojim se svaki čovjek bez ukusa brani od prijekora za to, a koji glasi: svako ima svoj vlastiti ukus. ***To znači isto što i ovo tvrđenje: odredbeni osnov toga suda jeste čisto subjektivan (zadovoljstvo ili bol) ; i taj sud nema nikakvog prava na nužnu saglasnost drugih ljudi.***

Drugi svakidašnji izraz za ukus, koji štaviše upotrebljavaju čak i oni koji sudu ukusa priznaju pravo da se izgovori kao sud koji važi za svakoga, glasi: o ukusu se ne može raspravljati. ***To znači isto što i ovo tvrđenje: doduše, odredbeni osnov svakoga suda ukusa može biti čak i objektivan, ali on ne može da se svede na određene pojmove, te, dakle, o samome sudu ne može ništa da se*** odluči ***na osnovu dokaza, mada o njemu može da se prepire vrlo lijepo i s pravom. Jer,*** prepiranje i raspravljanje ***jesu po tome istovetni što teže da uzajamnim opiranjem sudova proizvedu njihovu saglasnost, ali se razlikuju po tome što se u raspravljanju nadamo da ćemo saglasnost sudova postići pomoću određenih pojmova kao dokaza, te, dakle, po tome što usvajamo*** objektivne pojmove ***kao razlog suda. A, ako se to usvajanje smatra nemogućim, onda se i raspravljanje ocjenjuje isto tako kao nemoguće.***

Lako se vidi da između ova dva svakidašnja izraza nema jednoga (jedinstvenog) stava koji, doduše, nije u opticaju poput neke poslovice, ali se ipak nalazi u duši svakoga čovjeka, i to da: o ukusu se može prepirati ***(mada ne raspravljati). Ali, u ovome se stavu sadrži suprotnost gornjega stava. Jer, ako je dozvoljeno da se o nečemu prepiremo, onda mora postojati nada*** **(»** = psihičko stanje u kojem se očekuje da bi se što moglo dogoditi; da bi se želja mogla ispuniti; ono što se željno očekuje**«)** ***da ćemo doći do saglasnosti, te, dakle, moramo biti u stanju da računamo sa razlozima suda koji ne važe samo za jednu ličnost i koji, dakle, nisu samo subjektivni; kojem sudu je ipak direktno suprotan onaj osnovni stav:*** svako ima svoj vlastiti ukus.

Dakle, u pogledu principa ukusa pokazuje se ova antinomija:

1. Teza: sud ukusa ne zasniva se na pojmovima***, jer bi se inače o njemu moglo diskutovati (odlučivati na osnovu dokaza).***

2. Antiteza: sud ukusa zasniva se na pojmovima, jer se inače, bez obzira na njegovu raznolikost, o njemu ne bi moglo čak ni prepirati (pretendovati na nužnu saglasnost drugih sa ovim sudom).

antiteza **(»** = suprotstavljanje suprotno tvrđenje, suprotnost između dva pojma ili dva stava**«)**

§ 57.

RJEŠENJE ANTINOMIJE UKUSA

Ne postoji nikakva druga mogućnost da se otkloni protivrječnost ova dva principa koji leže u osnovi svakoga suda ukusa (a koji nisu ništa drugo do one dvije svojstvenosti suda ukusa koje su izložene gore u Analitici), osim da se pokaže: da se pojam, sa kojim se objekat u toj vrsti sudova dovodi u vezu, ne uzima u objema maksimama estetske moći suđenja u istome smislu; da je taj dvostruki smisao ili to dvostruko stanovište prosuđivanja nužno za našu transcendentalnu moć suđenja, ali da je takođe privid u brkanju jednog smisla sa drugim kao prirodna iluzija neizbježan.

Sud ukusa mora da stoji u vezi sa nekim pojmom, jer inače naprosto ne bi mogao da pretenduje na to da nužno važi za svakoga čovjeka. Ali upravo zbog toga on ne smije biti dokaziv na osnovu ***nekog pojma, jer jedan pojam može biti ili odredljiv ili, takođe, može da bude po sebi neodređen i u isto vrijeme neodredljiv. U prvu vrstu spada pojam razuma, koji se može odrediti predikatima čulnoga opažaja koji mu može odgovarati, a u drugu vrstu spada transcendentalni pojam uma o onome što je nadčulno, a što leži u osnovi svakoga od onih opažaja, transcendentalni pojam uma, dakle, koji ne može da se dalje odredi teorijski.***

Sud ukusa odnosi se na predmete čula, ali ne da bi neki njihov pojam ***odredio za razum, jer to nije neki sud saznanja. Stoga on kao pojedinačna očigledna predstava koja se odnosi na osjećanje zadovoljstva jeste samo jedan privatni sud: i on bi***

utoliko bio u pogledu svoga važenja ograničen samo na individualni sud koji sudi: taj predmet je za mene *predmet dopadanja, za druge stvar može stajati drukčije — svaki čovjek ima svoj ukus.*

Pa ipak se u sudu ukusa nesumnjivo sadrži jedan prošireni odnos predstave objekta (u isto vrijeme i predstave subjekta), na čemu zasnivamo protezanje te vrste sudova kao nužne za svakoga, uslijed čega toj vrsti sudova mora nužno da leži u osnovi neki pojam, ali takav pojam koji se nipošto ne može odrediti opažajem, i kojim se ništa ne saznaje, te se, dakle, njime takođe ne može da izvede nikakav dokaz za sud ukusa. Međutim, svaki takav pojam jeste samo čist pojam uma o onome što je nadčulno, a što leži u osnovi predmeta (takođe i subjekta koji sudi) kao čulnog objekta, te, dakle, kao pojave. Jer ako se ne bismo obazirali na takav pojam uma, onda se ne bi moglo spasti ono pravo suda ukusa koje on polaže na opšte važenje; kada bi pojam na kome se takav sud zasniva bio samo neki prost nerazgovijetan pojam razuma, recimo pojam o savršenosti, kojem bi se mogao pridodati odgovarajući čulni opažaj lijepoga, onda bi bar po sebi bilo moguće da se sud ukusa zasniva na dokazima, a to stoji u protivrječnosti sa tezom.

Međutim, svaka protivrječnost otpada kada kažem : sud ukusa zasniva se na jednome pojmu (nekog osnova uopšte subjektivne svrhovitosti prirode za moć suđenja), ali na osnovu koga se u pogledu objekta ništa ne može saznati niti išta dokazati, jer je taj pojam po sebi neodredljiv i za saznanje neupotrebljiv; ali ipak sud ukusa dobija u isto vrijeme upravo na osnovu toga pojma važenje za svakoga (doduše kod svakoga kao pojedinačan sud koji direktno prati opažaj), jer njegov

odredbeni osnov leži možda u pojmu o onome što može da se posmatra kao natčulni supstrat čovječanstva.

Kod rješenja svake antinomije stalo nam je samo do mogućnosti da dva stava koji su prividno protivrječni u stvari ne protivrječe jedan drugome, već mogu da postoje jedan pored drugoga, mada objašnjenje njihovoga pojma prevazilazi našu moć saznanja. Iz toga se isto tako može razumjeti što je taj privid takođe prirodan i za ljudski um neizbežan; iz toga se može razumjeti i zašto je taj privid takav i zašto ostaje takav, mada nas poslije rješenja prividne protivrječnosti više ne obmanjuje.

U stvari, mi u oba protivrječna suda uzimamo onaj pojam na kome mora da se zasniva opštost važenja jednoga suda u jednom istom značenju, a ipak o njemu iskazujemo dva suprotna predikata. Stoga bi u tezi trebalo kazati: sud ukusa se ne zasniva na određenim ***pojmovima, a u antitezi bi trebalo kazati: sud ukusa se ipak zasniva na jednome, mada ne određenom pojmu (i to na pojmu o nadčulnome supstratu pojava); i tada između tih sudova ne bi bilo nikakve protivrječnosti.***

Nismo u stanju da postignemo ništa drugo osim da odstranimo ovu protivrječnost koja postoji između zahtjevâ i suprotnih zahtjeva ukusa. Naprosto je nemoguće da se postavi neki određen objektivan princip ukusa prema kome bi se njegovi sudovi mogli upravljati, ispitivati i dokazivati, jer tada to ne bi bio nikakav sud ukusa. Kao jedini ključ odgonetanja ove moći, koja je za nas samo skrivena u pogledu njenih izvora, može se navesti subjektivni princip, i to neodređena ideja nadčulnoga u nama, ali se ona na osnovu ničega drugoga ne može učiniti pojmljivom (tj. shvatljivom, razumljivom).

Antinomija koja je ovdje postavljena i razriješena leži u osnovi pravilan pojam ukusa, i to kao ukusa čisto reflektirajuće estetske moći suđenja; i pri tome su izmirena oba osnovna stava koji su prividno protivrječni, pošto i jedan i drugi mogu biti istiniti***, što je takođe dovoljno. Ako bi se, tome nasuprot, za odredbeni osnov ukusa uzela (zbog pojedinačnosti te predstave koja leži u osnovi suda ukusa)*** prijatnost***, kao što neki čine, ili princip*** savršenosti***, kao što drugi (zbog njegovog opšteg važenja) žele, pa bi se definicija ukusa udesila prema njemu, onda iz toga proizlazi jedna takva antinomija koja apsolutno ne može da se razriješi drukčije do tako što će se pokazati da oba*** stava (uvjerenja, mišljenja)***, koji stoje jedan drugome (ali ne samo kontradiktorno)*** **(»**kontradiktoran = protuslovan; kontradiktorni pojmovi; jedan je negacija drugoga [A, ne-A]; kontradiktorni sudovi sadrže uz iste subjekte međusobno kontradiktorne predikate [S je P, S je ne-P]; u tzv. [logičkom kvadratu = izvodu] **{»***izvod = u logici neposredan zaključak, izveden samo iz jednoga suda, pri čemu se nije bitno izmijenio sadržaj, već samo oblik suda. Vrijednost takvog izvođenja može biti značajna ne samo sa gramatičkog, psihologijskog odnosno retoričkog gledišta, već je u određenoj mjeri neosporna i za svestranije uočavanje misaonih veza kojima se potpunije i intenzivnije osvjetljava smisao sudova s obzirom na njihovu logičko-spoznaju ulogu*«}** postoji kontradiktorna [dijagonalna] sličnost između sudova**«)** ***nasuprot,*** jesu lažni***, što onda dokazuje da pojam na kome je zasnovan svaki od tih stavova protivrječi sam sebi. Vidi se, dakle, da je otklanjanje antinomije estetske moći suđenje uzelo jedan pravac koga se pridržavala kritika u rješavanju antinomija čistog teorijskog uma; i da antinomije isto tako ovdje, a i u*** Kritici praktičnoga uma***, primoravaju da se i protiv volje baci pogled izvan onoga što je***

čulno*, i da se tačka izmirenja svih naših moći saznanja** a priori **potraži u onome što je *nadčulno*, jer ne preostaje nikakav drugi izlaz kojim bi se um doveo u sklad sa samim sobom.

NAPOMENA I

Pošto nam se u transcendentalnoj filozofiji često pruža povod da od pojmova razuma razlikujemo ideje, to može biti od koristi da se za tu razliku uvedu podesni tehnički izrazi (riječi). Smatram da se neće imati ništa protiv ako predložim neke takve izraze. — Ideje u najopštijem značenju jesu predstave koje se, u skladu s nekim principom (subjektivnom ili objektivnom), odnose na jedan predmet, ukoliko one ipak nikada ne mogu postati saznanjem toga predmeta. One su ili takve predstave koje se slično nekom subjektivnom principu uzajamne saglasnosti moći saznanja (uobrazilje i razuma) odnose na neki opažaj, i tada se zovu estetske ***ideje; ili su predstave koje slično nekom objektivnom principu odnose na neki pojam, ali koje ipak nikada ne mogu dati neko saznanje predmeta, i tada se zovu ideje uma, u kome je slučaju taj pojam*** transcendentalni ***pojam koji se razlikuje od pojma razuma pod koji se uvijek može da podvode neko adekvatno korespondirajuće iskustvo,*** **(»**korespondentan = princip logike koji se odnosi na sadržaj i obim pojma. Ako se sadržaj pojma povećava novim određenjima smanjuje se obim pojma, a kod povećanja obima smanjuje se sadržaj. Ako se pretpostavke ne mijenjaju moguće je da se pri povećanju jednog, drugo ne mijenja**«) *i koji se zbog toga naziva*** imanentnim.

Jedna estetska ideja ne može da postane neko saznanje, jer ona je jedan opažaj (uobrazilje) za koji se nikada ne može naći adekvatan pojam. Jedna ideja uma nikada ne može da postane saznanje, jer ona sadrži jedan pojam (o onome što je nadčulno) kome nikada ne može biti dat neki saobrazan opažaj ***(dato nešto u saglasnosti s nekim opažajem).***

Ja, dakle, smatram da se estetska ideja može označiti kao inieksponibilna ***(= nedohvatljiva) predstava uobrazilje, a ideja uma kao*** indemonstrabilan ***(= neprikazljiv) pojam uma. O objema ovim idejama se pretpostavlja da one nisu, recimo, potpuno neosnovane, već da su (prema gornjem objašnjenju ideje uopšte) proizvedene prema izvjesnim principima onih moći saznanja kojima pripadaju (estetske ideje prema subjektivnim principima, a ideje uma prema objektivnim principima).***

Pojmovi razuma moraju kao takvi da budu uvijek demonstrabilni (= prikazljivi) (ako se pod demonstriranjem podrazumijeva čisto prikazivanje kao u anatomiji), to jest predmet koji im korenspodira mora da bude takav da uvijek može biti dat u opažaju (čistom ili empirijskom), jer jedino na taj način pojmovi razuma mogu postati saznanje. Pojam veličine ***može da bude dat*** a priori ***u opažaju prostora, na primjer u opažaju neke prave linije itd.; pojam*** uzroka ***može biti dat u neprobojnosti, u sudaru tijela itd. Prema tome, i pojam veličine i pojam uzroka mogu biti dokazani pomoću nekog empirijskog opažaja, to jest misao o njima može da se pokaže (demonstrira, istakne) na nekom primjeru i mora biti moguće da se to dogodi; u protivnom nismo sigurni da li misao nije prazna, to jest bez ikakvog objekta.***

U logici se uopšte služimo izrazima demonstrabilan ili indemonstrabilan **(»=** prikazljiv ili neprikazljiv**«)** ***samo u pogledu*** stavova***, dok bi se demonstrabilni stavovi bolje mogli označiti kao stavovi koji su samo posredno izvjesni, a indemonstrabilni (= neprikazljivi) stavovi kao stavovi koji su samo*** neposredno izvjesni***, jer u čistoj se filozofiji nalaze takođe stavovi i jedne i druge vrste, ako se pod njima podrazumijevaju takvi istiniti stavovi koji su sposobni da se dokažu, i takvi istiniti stavovi koji nisu sposobni da se dokažu. Ali, kao filozofija, logika je doduše u stanju da na osnovu principa*** a priori ***dokazuje, ali nije u stanju da demonstrira; ako se ne želi da se potpuno odustane od onoga značenja te riječi po kome demonstrirati (ostendere, exhibere = pokazati) znači isto što (bilo u dokazivanju, ili takođe samo u definisanju) svoj pojam prikazati istovremeno u opažaju, koji se, ako je opažaj a priori, zove konstruisanje pojma, ali ako je i empirijski, on ipak ostaje*** pokazivanje ***objekta kojim se pojmu osigurava objektivni realitet. Tako se o jednome anatomu kaže: on demonstrira ljudsko oko, kada pojam, koji je prethodno izložio diskurzivno,*** **(»**diskurzivan = zasnovan na razmišljanju i zaključivanju, protkan i viđen logičkim operacijama, misaon, pojmovan, racionalan**«)** ***pa preko raščlanjivanja toga organa čini ga „kao" očiglednim.***

Na osnovu toga već pojam uma o nadčulnom supstratu svih pojava uopšte, ili takođe o i onome što mora da se uzme za osnovu naše slobode u odnosu na moralne zakone, i to o pojmu uma o transcendentalnoj slobodi jeste po svojoj speciji (= vrsti) jedan indemonstrabilan pojam i ideja uma, dok je vrlina to s obzirom na stepen, jer pojmu uma ne može po sebi biti dato baš ništa što mu u iskustvu korespondira (odgovara) u pogledu

***kvaliteta*, dok u vrlini nikakav iskustveni proizvod onoga *kauzaliteta* ne dostiže stepen koji ideja uma propisuje kao pravilo.**

Kao što uobrazilja ***svojim intuicijama ne doseže u jednoj ideji uma dati pojam, tako kod estetske ideje*** razum ***nikada ne doseže svojim pojmovima cijelu unutrašnju intuiciju uobrazilje koju ona povezuje sa datom predstavom. Ali, pošto svođenje jedne predstave uobrazilje na pojmove znači isto što i njeno*** eksponiranje***, (prepoznavanje) to se estetska ideja može označiti kao njena*** ineksponibilna ***(neprepoznata) predstava (u svojoj slobodnoj igri). Imat ću priliku da u narednom izlaganju navedem još ponešto o ovoj vrsti ideja; sada ću samo da primijetim da obje vrste ideja, ne samo ideje uma već i estetske ideje, moraju imati svoje principe, i to obje u umu, ideje uma u objektivnim principima upotrebe uma, a estetske ideje u subjektivnim principima njegove upotrebe.***

Na osnovu ovoga genije se može objasniti pomoću moći estetskih ideja***, čime se u isto vrijeme pokazuje razlog zašto u tvorevinama (kreacijama) genija priroda (subjekta) propisuje pravilo umjetnosti (proizvođenju onoga što je lijepo) a ne neka smišljena svrha. Jer, pošto se ono što je lijepo ne smije da prosuđuje na osnovu pojmova, već prema svrhovitom podešavanju uobrazilje radi saglasnosti sa moći pojmova uopšte, to kao subjektivna kontrolna mjera za takvu estetsku ali bezuslovnu svrhovitost u lijepoj umjetnosti, koja zakonski polaže pravo na to da se mora dopadati svakome, ne može da služi ni pravilo ni propis, već samo ono što predstavlja čistu prirodu u subjektu, a što se ne može podvesti pod pravila ili pod pojmove, to jest*** natčulni supstrat ***svih subjektivnih moći (do kojeg ne može da dobaci nijedan pojam razuma), te dakle ono***

što predstavlja poslednju svrhu koju nam postavlja ono što je inteligibilno u našoj prirodi, u stvari ono s obzirom na šta treba da se usklade sve naše moći saznanja. Na taj je način takođe jedino moguće da lijepoj umjetnosti, za koju ne može da se propiše neki objektivan princip, a priori ***leži u osnovi jedan subjektivan, a ipak opšte važeći princip.***

NAPOMENA II

Naredna važna napomena ovdje se nudi sama od sebe, i to da postoje tri različite vrste antinomija ***čistoga uma, ali koje se ipak podudaraju u tome što primoravaju um da odustane od one pretpostavke koja je inače vrlo prirodna, i prema kojoj se čulni predmeti moraju smatrati za stvari po sebi, pa, naprotiv, da ih prizna samo kao pojave i da im za osnovu postavi neki inteligibilni supstrat (nešto nadčulno čiji je pojam samo ideja i koji ne omogućuje saznanje u pravom smislu). Bez takve antinomije um nikada ne bi bio u stanju da se odluči na usvajanje jednog takvog principa koji u toj mjeri ograničava oblast njegovih spekulacija, i na požrtvovanja, pri kojima moraju potpuno da iščeznu tolike nade koje su inače vrlo blistave; jer čak i sada kada u naknadu za taj gubitak za njih otpočinje jedna utoliko veća upotreba u praktičnom pogledu, um, kako izgleda, nije u stanju da bez bola napusti te*** nade ***i da se oslobodi starih uvjerenja.***

Što postoje tri vrste antinomija, to ima svoj razlog u tome što postoje tri moći saznanja: razum, moć suđenja i um***, od kojih svaka (kao viša moć saznanja) mora da ima svoje principe*** a priori***; pošto um, ukoliko sudi o samim tim principima i***

njihovoj upotrebi, neprekidno zahtjeva u pogledu svih njih za dato ***uslovljeno*** ***ono što je neuslovljeno, a što se ipak nikada ne može naći, ako se ono što je*** ***čulno*** ***posmatra kao nešto što pripada*** ***stvarima po sebi*****, *i ako se, štaviše, njemu kao prostoj pojavi ne podmetne nešto*** nadčulno ***(inteligibilni supstrat prirode izvan nas i u nama) kao stvar po sebi. Tada, ukoliko sve ove moći moraju imati svoje više principe*** a priori ***i biti u stanju da u slično jednom neophodnom zahtjevu uma po tim principima takođe bezuslovno sude i svoj objekat određuju, tada, reći ću postoje*** **1.** za moć saznanja ***jedna antinomija uma u pogledu*** ***teorijske*** ***upotrebe razuma, usmjerene na ono što je bezuslovno;*** **2.** za osjećanje zadovoljstva i nezadovoljstva ***jedna antinomija uma u pogledu*** ***estetske*** ***upotrebe moći suđenja;*** **3.** za moć htjenja ***jedna antinomija u pogledu*** ***praktične*** ***upotrebe uma koji je sam po sebi zakonodavan.***

U pogledu dviju antinomija, i to antinomije teorijske ***upotrebe onih viših moći saznanja i antinomije njihove*** praktične ***upotrebe, već smo na drugom mjestu pokazali da su one*** neizbežne***, ako se u takvim sudovima ne uzme u obzir*** ***natčulni supstrat*** ***datih objekata kao pojava, a da se tome nasuprot one mogu*** riješiti ***čim se taj natčulni supstrat uzme u obzir. A, što se tiče antinomije u upotrebi moći suđenja prema zahtjevu uma i njenog ovdje datog rješenja, postoji samo i jedino ovo sredstvo da se ona izbjegne:*** ili ***da se odriče da se u osnovi*** ***estetskog*** ***suda nalazi neki princip*** a priori***, tako da svako polaganje prava na*** ***nužnost*** ***opšteg odobravanja predstavlja neosnovanu i praznu zabludu, te da svaki sud ukusa zaslužuje da se smatra tačnim samo ukoliko se slučajno*** desi ***da se mnogi ljudi s obzirom s njim slažu, pa i to zapravo ne zbog toga što se iza te saglasnosti*** naslućuje ***neki princip*** a priori***, već (npr. kao***

u ukusnosti jela i pića) zato što su subjekti slučajno organizovani jednoobrazno (tj. saglasni); ili *što bi se radi toga moralo pretpostaviti da sud ukusa predstavlja u stvari jedan skriveni sud uma o onoj savršenosti koja je otkrivena na jednoj stvari i odnosu njene raznovrsnosti prema nekoj svrsi, te se, dakle, naziva estetskim samo zbog zamršenosti koja je svojstvena ovoj našoj refleksiji, mada je taj sud u osnovi teleološki, u kome bi se slučaju rješenje antinomije putem transcendentalnih ideja moglo proglasiti za nepotrebno i ništavno, i tako bi se oni (ti) zakoni ukusa mogli izmiriti sa čulnim objektima ne kao prostim pojavama, već takođe i kao stvarima po sebi. Međutim, u toku izlaganja sudova ukusa na više mjesta sam pokazao da ne uspijeva ni jedan od ova dva pokušaja izbjegavanja pomenute antinomije.*

Ali, ako se za našu dedukciju prizna bar to da se nalazi na pravome putu, mada još nije dovoljno jasno izvedena u svim pojedinostima, onda se pokazuju tri ideje: prvo, ideja nadčulnoga uopšte, bez njegove bliže odredbe kao supstrata prirode; drugo, ideja toga istoga nadčulnoga kao principa subjektivne svrhovitosti prirode za našu moć saznanja; treće, ideja toga istog nadčulnog kao principa svrhe slobode i principa njene saglasnosti sa slobodom u moralnom životu.

§ 58.

O IDEALIZMU SVRHOVITOSTI KAKO PRIRODE TAKO I UMETNOSTI KAO OPŠTEM PRINCIPU ESTETSKE MOĆI SUĐENJA

Može se prije svega pretpostaviti da se princip *ukusa* ***sastoji ili u tome što ukus uvijek sudi na osnovu*** *empirijskih* ***odredbenih razloga, te, dakle, na osnovu takvih razloga koji se dobijaju samo*** a posteriori ***preko čula, ili se može priznati da ukus sudi na osnovu nekog razloga*** a priori***. Ona prva pretpostavka značila bi*** empirizam **(»** = svu teoriju i praksu izgrađenosti čovjeka izvodi iz iskustva empirije. Empirizam je posebno izražen kao spoznajno-teorijski pravac koji nastoji ne samo izvor nego i logičku vrijednost naučne spoznaje objasniti iz iskustva zasnovanog na osjetima, priznajući više manje ili nikako misaono sudjelovanje u razrađivanju građenju iskustva**«)** ***kritike ukusa, ova druga*** racionalizam **(»** = teorijske i praktičke probleme posmatra i rješava sa umom mišljenjem, namjenjujući mu pri tom odlučujuću ulogu i značenje, a zanemarujući sve što je ispod kao empirija. Za razliku od empirizma zasniva svu spoznaju na sposobnostima uma da utvrdi bitak, smatrajući iskustvo, sasvim suvišnim**«)** ***kritike ukusa. Prema prvoj pretpostavci objekat našeg dopadanja ne bi se razlikovao od onoga što je prijatno; prema drugoj pretpostavci, ako bi se sud ukusa zasnivao na određenim pojmovima, objekat našeg dopadanja ne bi se razlikovao od*** dobroga***, i tako bi se odstranila svaka ljepota iz svijeta i na mjesto objekta ljepote preostalo bi samo jedno naročito ime koje bi možda značilo kao izvjesnu***

mješavinu obje maloprije pomenute vrste dopadanja, i prijatnoga i dobroga. Ali, dokazali smo da postoje takođe osnovi dopadanja a priori***, osnovi, dakle, koji se mogu saglasiti sa principom racionalizma, bez obzira na to što se ne mogu obuhvatiti u*** određene pojmove***.***

Racionalizam principa ukusa je, nasuprot tome, ili racionalizam realizma **(**»realizam = stvar, stvarân, *stvoren*, sukob ?! pogleda koji se javljaju na različitim filozofskim područjima, u značenjima koja su slična ali se ne mogu svesti na jedno osnovno. U ranijoj logici [pojmovni realizam] - učenje prema kojem opšti pojmovi, odnosno općenitosti [univerzalnosti], postoje realno. Prema ekstremnom realizmu, općenitosti postoje kao ideje u Božijem umu prije pojedinačnih stvari; a prema umjerenom realizmu, one postoje u samim stvarima. - U teoriji saznanja [spoznajno-teorijski realizam] - pravac koji se suprotstavlja idealizmu, a tvrdi da postoji realnost, vanjski svijet nezavisan od čovjekove svijesti, i da čovjekova svijest u procesu saznavanja, tu realnost, onakvu kakva ona jest, odslikava [kopira, odražava, prenosi, opisuje]. U spoznajno teorijskom realizmu razlikuje se naivni i kritički realizam. Naivni realizam smatra da su naše predodžbe i pojmovi pasivni odraz ili slika realnih predmeta, i da su stvari upravo takve kakve opažamo i zamišljamo, ili bar da nema bitne razlike između realnosti i naše slike o njoj. Kritički realizam smatra da između naših misli i stvari postoje sličnosti ali i bitne razlike, a i da, pored takvih aspekata ili elemenata naše spoznaje kojima odgovara nešto u stvarnosti, ima i takvih koji su čisto subjektivni. Posebna je varijanta realizma neorealizam **[**» neo = *prefiks* **{**» = *jezični dodatak, kao*

prednji dio riječi i čini s njom novu cjelinu«} koji se umeće pred naziv nekog filozofskog smjera kad se taj smjer ponovo javlja u razvoju filozofske misli«] koji, nastojeći da prevlada dvostrukost kritičkog realizma, tvrdi da su stvari nezavisne od saznanja, ali kad su spoznate, identične su s idejama duha. Teorija po kojoj su posljednji elementi svijeta nematerijalni atomi. - U estetici i umjetnosti, estetska koncepcija po kojoj umjetnost treba da prikaže stvarnost onakvu kakva jest, odnosno pravac koji nastoji da prikaže stvarnost onakvom kakva jest. - U politici i u svakodnevnom životu, otprilike isto što i »trezvenost«, hladno i objektivno, racionalno ocjenjivanje ljudi i događaja, suzdržavanje od postupaka koji nemaju izgleda na uspjeh. Ovako shvaćen realizam neki smatraju vrlinom, a neki manom ?!«) ***svrhovitosti* ili racionalizam njenog** idealizma***. Ali, pošto sud ukusa nije sud saznanja, niti ljepota predstavlja neku osobinu objekta posmatranog za sebe, to se racionalizam principa ukusa nikada ne može sastojati u tome da se svrhovitost zamišlja u tome sudu kao objektivna, to jest da se sud teorijski, te, dakle, i logički (premda samo u jednoj zapletenoj ocjeni) odnosi na savršenost objekta, već u tome što se taj sud odnosi u subjektu samo estetički na saglasnost predstave objekta u uobrazilji sa suštinskim principima moći suđenja uopšte. Dakle, čak prema principu racionalizma sud ukusa i razlika između realizma i idealizma u racionalizmu mogu da se sastoje samo u tome što se u prvom slučaju ona subjektivna svrha pretpostavlja kao stvarna (namjerna)*** svrha ***prirode (ili umjetnosti), da se saglašava sa našom moći suđenja, ili, u drugome slučaju, samo kao svrhovita saglasnost koja se ističe bez namjere, sama od sebe i slučajno, saglasnost, velim, sa potrebnom moći suđenja u***

pogledu prirode i njenih formi, proizvedenih po naročitim zakonima.

U prilog realizma estetske svrhovitosti prirode govore vrlo mnogo lijepe tvorevine u carstvu organizovane prirode, jer bi čovjek želio da pretpostavi da se proizvođenje lijepoga zasniva na nekoj njegovoj ideji u uzroku koji ga proizvodi, u stvari neka svrha u korist naše uobrazilje. Cvijeće, cvjetovi, pa oblici cijelih biljki, ona ljupkost životinjskih stvorova svakojakih rodova koja je za njihovu vlastitu upotrebu nepotrebna, ali je za naš ukus tako reći odabrana; naročito ona za naše oči tako prijatna i dražesna raznovrsnost i harmonična složenost boja (kod fazana, ljuskara, insekata, pa sve do najobičnijeg cvijeća) koje su, kako izgleda, potpuno udešene za spoljašnje posmatranje, pošto se odnose samo na površinu, pa i na površini ne pogađaju čak ni figuru tih stvorova koja bi ipak još mogla biti potrebna radi njihovih unutrašnjih svrha; sve ove činjenice pridaju veliku važnost objašnjenju koje se zasniva na pretpostavci stvarnih svrha prirode za našu estetsku moć suđenja.

Ali, toj se pretpostavci protivi ne samo um svojim maksimama, po kojima treba svuda što je moguće više sprječavati suvišno umnožavanje principa, već priroda pokazuje svuda u svojim slobodnim tvorevinama toliko mehaničke sklonosti prema proizvođenju formi, koje izgledaju da su, tako reći, stvorene za estetsku upotrebu naše moći suđenja ne dajući ni najmanji razlog za pretpostavku da bi zbog toga bilo potrebno još nešto više osim njenog mehanizma, samo kao prirode, prema kome te forme mogu biti svrhovite za naše prosuđivanje čak i bez ikakve ideje koja im leži u osnovi. Međutim, pod slobodnim tvorenjem ***(izvođenjem) prirode ja razumijem*** ono ***tvorenje (***»tvorba = djelatnost koja se obavlja

izvođenjem«) ***kojim iz jedne*** tečnosti ***u stanju*** mirovanja ***uslijed isparenja ili odstranjenja njenog jednog dijela (katkad samo jednog dijela njene toplotne materije), sav njen ostatak pri očvršćavanju dobija određeni oblik ili neko određeno tkivo (figuru ili teksturu) koji su različiti prema specifičnoj razlici materije, a u istoj su materiji potpuno isti. Ali, u tu se svrhu pretpostavlja ono što se pod pravom tečnošću uvijek podrazumijeva, da je materija u svakoj tečnosti potpuno rastvorena, to jest ne smije se posmatrati kao neka mješavina čvrstih dijelova koji po njoj prosto lebde.***

Tvorenje (izvođenje) se tada obavlja putem naglog nadolaženja, to jest putem trenutnog očvršćenja, ne putem nekog postepenog prelaženja iz tečnog u čvrsto stanje, već tako reći jednim skokom, koje se prelaženje označava takođe kao kristalisanje***. Najpoznatiji primjer ove vrste tvorenja predstavlja voda koja se smrzava, a u kojoj se prvo stvaraju pravi ledeni zraci koji se povezuju pod uglovima od 60 stepeni, pri čemu se drugi isto tako talože na svakoj od njihovih tačaka dok se sve ne pretvori u led, tako da u toku toga vremena voda između ledenih zrakova ne postaje postepeno žilavija, već je tako potpuno tečna kakva bi bila pri znatnoj toploti, a ipak je potpuno hladna kao led. Materija koja se izdvaja, a koja u trenutku očvršćavanja iznenada odlazi, predstavlja jedan priličan kvantum toplotne materije, poslije čijeg odlaska, pošto je on bio potreban samo radi održanja vode u tečnom stanju, ovaj sadašnji led nije ni najmanje hladniji od one tečne vode koja se maloprije nalazila u njemu.***

Mnoge soli, kao i mnogo kamenje, koji su kristalnog oblika, postaju takođe iz neke u vodi rastvorene vrste zemlje, ko zna kakvim posredovanjem. Isto tako žljezdasti oblici mnogih ruda,

kockastog galenita, crvene srebrne rude i tome slično, obrazuju se, kako po svemu izgleda, takođe u vodi, i putem taloženja dijelova, pošto su pod uticajem nekog uzroka primorani da taj vehikel (to vozilo) napuste i da se među sobom sjedine u određene spoljašnje oblike.

Ali i sve materije koje su bile tečne samo uslijed velike toplote, pa su uslijed rashlađenja postale čvrste, pokazuju u prelomu iznutra neki određeni raspored, iz čega se može zaključiti da bi one i spolja pokazivale svoj specifični naročiti oblik, kada ih u tome ne bi ometali njihova vlastita težnja i dodir sa vazduhom; tako se nešto posmatralo kod nekih metala, koji su posle topljenja spolja otvrdli, ali su iznutra još bili tečni; kod njih se, velim, to posmatralo pomoću otakanja unutrašnjeg još tečnog djela i potonjeg mirnog taloženja ostalog djela koji je u unutrašnjosti preostao. Mnoga od tih mineralnih kristalisanja, kao što su hematit, gvozdeni cvijet itd., pokazuju često izvanredno lijepe oblike, kakvi bi se u umjetnosti samo mogli zamisliti; i svetiteljski vijenac u pećini Antiparosa predstavlja samo tvorevinu neke vode koja je curila kroz naslage gipsa.

Tečno stanje materije jeste, kako po svemu izgleda, uopšte starije od njenog čvrstog stanja, i ne samo biljke već i životinjski organizmi obrazuju se iz tečne hranljive materije, ukoliko se ona sama formira u miru; doduše, u takvoj materiji, prije svega, svakako prema nekoj iskonskoj sklonosti koja je usmjerena na svrhe (o kojoj se, kao što će biti pokazano u drugome dijelu ovoga spisa, ne smije suditi prema principu realizma estetski, već teleološki), ali, osim toga, možda ipak i kristališući se, u skladu s opštim zakonom o srodnosti materija i obrazujući se u slobodi. A, isto čak, onako kao što one žitke tečnosti, koje se

nalaze rastvorene u atmosferi kao mješavini raznih vrsta gasova, izdvojivši se iz nje uslijed nestanka toplote u njoj, obrazuju figure od snijega koje, po svom obliku, često izgledaju vrlo umjetničke i izvanredno lijepe, što zavisi od raznolikosti dotične mješavine gasova; tako se zaista, ne umanjujući nimalo značaj teleološkog ***principa za prosuđivanje organizacije, može zamisliti ovo: da se ljepota cvijeća, ptičjeg perja, ljepota ne samo oblika već i boje školjki može pripisati prirodi i njenoj sposobnosti da se u svojoj slobodi obrazuje takođe estetski svrhovito prema hemijskim zakonima putem kristalisanja one materije koja je potrebna radi organizacije, a bez naročitih svrha usmjerenih na to.***

I tako, ono što neposredno potvrđuje princip idealiteta (»idealitet = idealni bitak predmeta samo u svijesti onog koji spoznaje tj. subjekta«) ***svrhovitosti u ljepoti prirode kao princip koji mi u samom estetskom sudu uvijek stavljamo u osnovu i koji nam ne dozvoljava da za našu moć predstavljanja upotrijebimo kao osnov objašnjenja ikakav realizam svrhe u prirodi jeste ovo: što mi u prosuđivanju ljepote uopšte tražimo za nju kontrolnu mjeru*** a priori ***u nama samima i što estetska moć suđenja, u pogledu suda o tome da li je nešto lijepo ili nije lijepo, jeste zakonodavna, što ona pri usvajanju realizma svrhovitosti (svrhe) prirode ne može da bude, jer tada bi nam priroda morala pokazivati šta bismo imali da smatramo lijepim, i sud ukusa bi zavisio od empirijskih principa. Jer u takvom prosuđivanju nije nam stalo do toga šta priroda*** jeste, ***niti do toga šta ona kao svrha*** jeste ***za nas, već do toga kako je mi shvatamo. Da je priroda proizvela svoje forme radi našeg dopadanja, onda bi to uvijek predstavljalo neku njenu objektivnu svrhovitost, a ne neku subjektivnu svrhovitost koja***

bi počivala na igri uobrazilje u njenoj slobodi***, pri čemu mi s milošću primamo prirodu, a ne primamo milost koju ona nama ukazuje. Ona osobina prirode po kojoj ona sadrži za nas priliku da pri prosuđivanju izvjesnih njenih tvorevina primjetimo u srazmjernosti (veličine) naših duševnih moći unutrašnju svrhovitost, i to kao takvu svrhovitost koju treba oglasiti za nužnu i opštevažeću na osnovu nekog nadčulnog razloga, ta osobina prirode, kažem, ne može predstavljati prirodnu svrhu, niti je štaviše mi smijemo prosuditi kao takvu svrhu, jer bi inače sud koji bi njome bio determinisan imao za osnovu heterenomiju, a ne bi, kao što dolikuje sudu ukusa, bio slobodan niti bi za osnovu imao autonomiju.***

Princip idealizma svrhovitosti može se još jasnije saznati u lijepoj umjetnosti. Jer da se u lijepoj umjetnosti ne može da usvoji na osnovu osjeta estetski realizam ***njene svrhovitosti (pri čemu bi ona bila samo prijatna vještina a ne lijepa umjetnost), to je ono što je zajedničko i njoj i lijepoj prirodi. Ali, da dopadanje, izazvano estetskim idejama, ne smije da zavisi od postizanja određenih svrha (kao mehanički hotimična vještina), uslijed čega čak u realizmu principa u osnovi leži idealitet kao svrha a ne njihov realitet, to se takođe jasno vidi već po tome što lijepa umjetnost kao takva ne smije da se posmatra kao neka tvorevina razuma i nauke, već kao tvorevina genija, te, dakle, svoje pravilo dobija od*** estetskih ***ideja, koje se suštinski razlikuju od ideja uma o određenim svrhama.***

Kao što idealitet ***predmeta čula kao pojava predstavlja jedini način na koji se može objasniti ta mogućnost što su njihove forme u stanju da budu određene*** a priori***, tako i idealizam svrhovitosti u prosuđivanju lijepoga u prirodi i umjetnosti predstavlja jedinu pretpostavku pod kojom je***

Kritika jedino u stanju da objasni mogućnost suda ukusa, koji a priori ***zahtjeva da važi za svakoga (a da ipak ne zasniva na pojmovima onu svrhovitost koja se zamišlja u objektu).***

§ 59.

O LJEPOTI KAO SIMBOLU MORALNOSTI

Da bi se jasno pokazao realitet naših pojmova, za to su uvijek potrebni opažaji. Ako su ti naši pojmovi empirijski, onda se potrebni opažaji zovu primjeri***. A ako su ti pojmovi čisti pojmovi razuma, onda se opažaji zovu*** šemati ***(šeme). Ako se štaviše zahtjeva da se jasno dokaže objektivni realitet pojmova uma, to jest ideja, i to radi njihovog teorijskog saznanja, onda se želi nešto što je nemoguće, jer im naprosto nikakav odgovarajući opažaj ne može biti dat.***

Svaka je hipoteza (prikazivanje, podnošenje ispod ***viđenja = subiectio sub adspectu) kao očulotvorenje (čulno izvođenje) dvojaka: ili je šematična, kada se jednome pojmu koji se shvata*** razumom ***daje*** a priori ***odgovarajući opažaj, ili je simbolična,*** **(**»simbolično = djelomično, pojednostavljeno, samo malo, nedovoljno«**)** ***kada se jednome pojmu koji se može zamisliti samo umom i kome ne može da odgovara nijedan čulni opažaj podmeće očigledna predstava sa kojom moć suđenja postupa samo analogno (slično) onome kako postupa u šematiziranju, to jest ta dva postupanja moći suđenja saglašavaju se samo s obzirom na pravilo ovoga njenog postupanja u šematiziranju, a ne s obzirom na samu očiglednu predstavu, te, dakle, samo s***

obzirom na formu refleksije***, a ne s obzirom na sadržinu (tj. sadržaj).***

Kada se riječ simboličan ***suprostavi*** intuitivnom ***načinu predstavljanja, onda je to upotreba te riječi koju su doduše usvojili logičari, ali koja izopačava njen smisao, koja je nepravilna; jer simboličan način predstavljanja samo je jedna vrsta intuitivnog načina predstavljanja. Ovaj posljednji (intuitivan) način predstavljanja može, da se podijeli na*** šematičan ***i na*** simboličan ***način. Oba ta načina predstavljanja jesu hipotipoze,*** (»hipotipoza [grč. hypotýposis = naslikavanje], prikazivanje nekog pojma, predočavanje neke misli«) ***to jest prikazivanja (izložbe): ne prosti karakterizmi, to jest označenja pojmova propratnim čulnim znacima, koji ne sadrže baš ništa što je potrebno radi opažanja objekta, već služe pojmovima kao sredstvo reprodukcije prema zakonu asocijacije uobrazilje, te, dakle, u subjektivnom smjeru; takvi čulni znaci jesu li riječi ili vidljivi (algebarski, čak mimički)*** (»algebra logike - oblik u kojem se javlja simbolička logika, koja danas preovladava. Osnovna joj je karakteristika težnja za matematizacijom logike, za pretvaranjem logike u granu matematike, a i nastojanje da se logički principi i operacije izraze sredstvima malo modificirane tradicionalne matematske algebre. U ovako shvaćenoj logici pojmovi se mjesto riječima izražavaju matematičkim simbolima, sudovi se prikazuju pomoću matematičkih jednadžbi i nejednadžbi, a zaključci sistemima jednadžbi, koji se rješavaju u osnovi istim metodama kao i sistemi jednadžbi obične algebre. Iako se više ne smatra najadekvatnijim oblikom logike«) ***znaci kao prosti izrazi za pojmove.****

---

[*] ***Ono što je intuitivno u saznanju mora da se protivstavi onome što je u njemu diskurzivno (ne onome što je simbolično). Ali, intuitivno jeste ili šematsko pomoću demonstracije,*** **(»** demonstracija = pokazivanje, dokaz; demonstrirati = dokazati, deduktivno dokazati ili dokaz pomoću silogizma; apodiktički dokaz, ukoliko je intuitivan; dokaz koji se oslanja na opažanje, stvaran dokaz**«)** ***ili je simboličko kao predstavljanje slično nekoj prostoj analogiji.***

Svi, dakle, opažaji koji se stavljaju pod pojmove a priori ***jesu, dakle, ili šemati ili*** simboli, **(»**simbol [grč. simbolikon] = znak, znamen, biljeg koji predstavlja, označava neki pojam ili na njega podsjeća, slika, lik koji utjelovljuje i u sebi reprezentativno sadrži smisao nekog predmeta ili apstraktne pojave, koji je ekvivalent njihova značenja, a u sebi nosi asocijativnu i sugestivnu komponentu; osjetilni prikaz nečega duhovnog; simbol određene ideje tj. predstava predmeta po analogiji**«)** ***od kojih šemati sadrže direktne, a simboli indirektne prikaze pojma. Šemati to čine demonstrativno, a simboli preko neke analogije (radi koje se služimo takođe empirijskim opažajima), u kojoj moć suđenja ima da obavi dvojak posao: prvo, da primijeni pojam na predmet jednog čulnog opažaja i, potom, drugo, da primijeni prosto pravilo refleksije o onome opažaju na neki sasvim drugi predmet, za ikoji onaj prvi predmet jeste samo njegov simbol. Tako se neka*** monarhija **(»** = vladavina, provođenje apsolutne vladavine; kralj koji sve uređuje**«)** ***zamišlja kao neko oduhovljeno (duhovno) tijelo ako se u njoj vlada po unutrašnjim narodnim zakonima, a ako u njoj vlada neka pojedinačna apsolutna volja, onda se ona zamišlja kao neka prosta mašina***

(kao, recimo, neki ručni mlin), ali u oba ova slučaja ona se zamišlja samo simbolički***. Jer, zaista, između jedne*** despotske ***(samovoljne okrutne vladavine) države i jednog ručnog mlina nema nikakve sličnosti, ali postoji sličnost između onih pravila po kojima treba razmišljati i o njima dvoma i o njihovom kauzalitetu. Taj posao je do sada još malo obavljan, mada zaslužuje znatno dublje proučavanje; ali ovdje nije mjesto da se na njemu zadržavamo. Nemački jezik je pun takvih prikazivanja prema nekoj analogiji, uslijed čega izraz ne sadrži pravu šemu za pojam, već samo neki simbol za refleksiju. Tako riječi kao što su*** osnov ***(oslonac, baza),*** zavisiti ***(biti držan odozgo),*** teći ***iz nečega (mjesto izlaziti),*** supstancija ***(kao što se izražava Lok: nosilac akcidencija) (»*** = slučajnost, kao suprotnost nužnosti; sve ono što može biti ovako ali i drugačije, tj. ne postoji unutrašnja nužnost da nešto jest ili nije; može biti i ne biti***«) i bezbroj drugih riječi nisu šematske, već simboličke hipotipoze i predstavljaju izraze za pojmove ne preko nekog direktnog opažaja, već samo po analogiji sa njim, to jest kao u prenošenju refleksije o nekom predmetu opažanja na neki sasvim drugi pojam, kome možda nikada ne može direktno odgovarati neki opažaj. Ako se već sam način predstavljanja smije nazvati saznanjem (što je zaista dozvoljeno ako to predstavljanje nije princip teorijske odredbe predmeta o tome šta taj predmet jeste po sebi, već njegove praktične odredbe o tome šta ideja o njemu treba da postane za nas i za njenu svrhovitu upotrebu), onda je sve naše saznanje o Bogu samo simbolično; i onaj ko to saznanje o Bogu sa osobinama razuma, volje itd., svoj objektivni realitet pokazuju samo na bićima ovoga svijeta, shvata kao šematsko, taj zapada u antropomorfizam (»*** = grč. anthropomorfos = čovjekolik, očovječen: pogled po kome su sve stvari i pojave - ako se radi

o religiji, - na ljudski način protumačene. Prenošenje ljudskih osobina mišljenja, osječanja i volje na izvanjsko područje prirode i Boga. On predstavlja prvi oblik religije. U umjetnosti se javlja kao uživljavanje i personifikacija; **[»** = *poređenje, shvatanje i prikazivanje bića, neživih stvari, predmeta, pojava ili apstraktnih pojmova u slikama ili likovima kao da su osobe***«]** prosvijetljenost**«)** ***isto onako kao što zapada u deizam*** **(»** = učenje da je Bog stvorio svijet, ali u daljnjem postojanju i djelovanju nema sa svijetom nikakve veze, jer se sve događa po zakonima prirode**«)** ***ako izostavi sve što je intuitivno, uslijed čega se ne saznaje uopšte ništa, čak ni u praktičnom pogledu.***

Ja, dakle, tvrdim: lijepo ***jeste simbol moralno-dobroga; i takođe: samo u tome smislu (smislu koji je za svakoga čovjeka prirodan i koji svaki čovjek pripisuje drugim ljudima kao dužnost) lijepo izaziva dopadanje koje polaže pravo na odobravanje svakog drugog čovjeka, pri čemu je duševnost u isto vrijeme svjesna izvjesnog oplemenjivanja i uzdizanja iznad proste prijemčivosti za zadovoljstvo koje dobija preko čulnih utisaka, čineći takođe vrijednost drugih ljudi prema sličnoj maksimi njihove moći suđenja. To je ono*** inteligibilno ***na šta ukus, kao što je dok o u prethodnom paragrafu, baca svoj pogled, radi čega se, u stvari, usklađuju čak naše više moći saznanja, i bez koga bi između njih, uporedivši ih sa onim na šta ukus polaže pravo, ponikle sve same protivrječnosti. U sposobnosti ukusa, moć suđenja nije potčinjena nekoj heteronomiji iskustvenih zakona, kao inače u empirijskom prosuđivanju; u pogledu predmeta takvog čistog dopadanja ona postavlja zakon sama sebi onako kao što to čini um u pogledu moći htjenja, i uviđa da se kako zbog ove unutrašnje mogućnosti***

u subjektu, tako i zbog spoljašnje mogućnosti jedne sa njom saglasne prirode odnosi na nešto u samom subjektu i van njega što nije priroda, pa ni sloboda, nego što je ipak spojena sa osnovom slobode, i to sa onim što je nadčulno, a u čemu se teorijska moć povezuje i ujedinjuje sa praktičnom moći na zajednički i nepoznati način. Hoću da navedem neke dijelove ove analogije, pri čemu ćemo u isto vrijeme istaći njihove razlike.

1.Ono što je lijepo dopada se neposredno ***direktno (ali samo u reflektirajućem, opažaju, a ne u pojmu kao moralnost). 2. Lijepo se dopada*** bez ikakvog interesa ***(doduše dobro u etičkom*** (»etički = ono što je samo po sebi, vrijedno i moralno«) ***smislu nužno je povezano sa nekim interesom, ali ne sa takvim interesom koji prethodi sudu o dopadanju, već koji je tim sudom tek izazvan). 3.*** Sloboda ***uobrazilje (dakle čulnosti naše moći) zamišlja se u prosuđivanju lijepoga kao saglasna sa zakonitošću razuma (u moralnom sudu sloboda volje zamišlja se kao saglasnost volje sa samom sobom, u skladu s opštim zakonima uma). 4. Subjektivni princip prosuđivanja lijepoga saznaje se kao*** opšti, ***to jest kao princip koji važi za svakoga, ali koji se ne saznaje nekim opštim pojmom (objektivni princip moralnosti proglašava se takođe za opšti, to jest za princip koji važi za sve subjekte, ujedno i za sve radnje istoga subjekta, i pri tome za princip koji se može saznati jednim opštim pojmom). Stoga je moralni sud ne samo sposoban za određene konstitutivne principe, već je moguć jedino na osnovu toga što se maksime zasnivaju na tim konstitutivnim principima i njihovoj opštosti.***

Običan ljudski razum najčešće se takođe obazire na ovu analogiju; i mi često dajemo lijepim predmetima prirode ili

umjetnosti takva imena, koja, kako izgleda, imaju za osnov neko moralno prosuđivanje. Zgrade ili drveće nazivamo veličanstvenim, ali za polja kažemo da su nasmijana i vesela; čak se boje nazivaju bezazlenim, skromnim, nježnim jer izazivaju takva osjećanja koja sadrže nešto što je slično s onim duševnim stanjem (duše) koje u nama izazivaju moralni sudovi. Ukus omogućuje tako reći prelaz od čulne draži na uobičajeni moralni interes bez nekog suviše nasilnog skoka, pošto ukus zamišlja uobrazilju čak u njenoj slobodi kao svrhovito odredljivu za razum, i, štaviše, uči kako se na predmetima čula nalazi neko slobodno dopadanje takođe bez čulne draži.

§ 60.

DODATAK O METODOLOGIJI UKUSA

Podjela kritike na teoriju o elementima i metodologiju, koja prethodi nauci, ne može da se primjeni na kritiku ukusa, jer niti postoji niti može postojati neka nauka o lijepome, niti sud ukusa može da se odredi na osnovu principa. Jer, što se tiče onoga što je metodičko u svakoj umjetnosti, a što se odnosi na istinitost u prikazivanju njenog objekta, ono je, doduše, neophodan uslov (conditio sine qua non) lijepe umjetnosti, ali nije samo lijepa umjetnost. Prema tome, za lijepu umjetnost postoji samo neki stil (modus), a ne metod *(metoda). Majstor mora da pokaže ono što učenik treba da uradi i kako treba da uradi; a ona opšta pravila pod koja majstor najzad podvodi (uspostavlja) svoj rad mogu prije da posluže da učenika katkad podsjete na glavne*

momente toga rada, a ne da mu ih propisuju. Ipak se pri tome moramo obazirati na određeni ideal, koji se u umjetnosti mora imati u vidu, mada se on nikada ne ostvaruje u njoj potpuno. Samo putem podsticanja učenikove uobrazilje na saobražavanje sa datim pojmom, putem uočene nedovoljnosti izraza za ideju koju sam pojam ne dostiže, jer je ta ideja estetska, i putem stroge kritike može se preduprijediti (spriječiti) da učenik primjere koji se iznose preda njeg ne shvati odmah kao uzore i eventualno kao obrasce za podražavanje koji su podložni (pod vlašću) nekoj još višoj normi i naročitom sudu, te da se tako ne uguši genije, a sa njim i sloboda uobrazilje u njenoj zakonomjernosti, bez kojih nije moguća nijedna lijepa umjetnost, pa čak ni pravi i vlastiti ukus za njeno prosuđivanje.

Pripremna obuka za sve lijepe umjetnosti, ukoliko se teži najvišem stupnju njihovih savršenosti, ne leži, kako izgleda, u propisima, već u kultivisanju duševnih moći onim prethodnim znanjima koja se zovu humaniora ***(= čovječno, humano), vjerovatno zbog toga, jer humanost (»*** = ili humanitet, čovječnost, ljudskost, bit čovjekova, ono što čovjeka čini čovjekom. Svojstvo i sposobnost čovjeka. On sam, slobodno, smišljeno, mora te vrijednosti uvidjeti, izboriti, proizvesti, »Stvoriti«, praktično potvrditi na djelu. Pojam humanitet često se shvata u etičkom, moralnom, smislu kao ideal ili postulat po kojem čovjek treba da bude humano biće, biće ispunjeno vrijednim ciljevima po kojima pojedinac, individua, postaje ličnost i vrijedan član društvene zajednice***«) znači, s jedne strane,*** osjećanje saučešća***, a, s druge strane, moć koja nas osposobljava da se o sebi*** izražavamo ***najiskrenije i na opšti način; te dvije osobine, udružene ujedno, sačinjavaju onu druželjubivost koja je saobrazna ljudskoj***

prirodi i kojom se ljudi razlikuju od životinjske skučenosti **(»skučenost** = tjeskoba; tijesan, uzak, ograničen, bez vidika, bez širine, skučen čovjek**«). *Ne samo epoha* (»** 1. veliko razdoblje u povijesti, istoriji; 2. **[**epohe »grč. epohé«**]** uzdržavanje od izricanja suda. Epohe je rezultat skeptične filozofije koja svakoj tezi suprotstavlja antitezu. U toj ravnoteži mišljenja epohe, tj. indiferentnost, »tj. svjedno mi je« omogućava postizanje duševnog mira; metodska sumnja. Ovaj termin u fenomenološku analizu predmeta, u smislu da taj predmet treba osloboditi svih mnjenja **{»***mnjenje = grč. »doxa« nesigurno i nedovoljno zasnovano mišljenje, prihvatanje nekog mišljenja bez dovoljnog razloga i bez čvrstog uvjerenja; mnjenje se suprotstavlja znanju. Razlikujemo tri stepena i to, mnjenje, vjerovanje i znanje, pri čemu se mnjenje shvata kao mišljenje u koje nismo subjektivno potpuno uvjereni i koje nije dovoljno objektivno zasnovano, za razliku od vjerovanja koje se odlikuje subjektivnom uvjerenošću, ali nije objektivno zasnovano, i od znanja koje karakteriše puna subjektivna uvjerenost a i objektivno je dovoljno zasnovano***«}** i opterećenja nastalih u istoriji**«)** ***već i narodi u kojima se živi nagon za*** zakonskim ***udruživanjem, kojim svaki narod izgrađuje trajnu državu, borio i sa velikim teškoćama na koje se nailazilo prilikom rješavanja zadatka da se izmiri sloboda (te dakle i jednakost) sa prinudom prije sa poštovanjem i podčinjavanjem iz osjećanja dužnosti nego iz osjećanja straha), — svako takvo doba i svaki takav narod morali su prije svega da pronađu vještinu uzajamnog saopštavanja ideja između najobrazovanijeg staleža i prostijeg staleža, usklađivanje rasprostiranja i prečišćavanje ideja sa prirodnom prostotom i osobenošću prostijeg staleža, i na taj način posredovanje između više kulture i skromne prirode koja predstavlja i za***

ukus, kao opšte ljudsko čulo, pravo mjerilo koje ne može da se odredi nikakvim opštim pravilima.

Teško da će ti uzori postati izlišni (suvišni, višak) u neko poznije doba, jer će se to doba sve više udaljavati od prirode i naposljetku bi, nemajući trajnih primjera o njoj, jedva bilo u stanju da sebi stvori neki pojam o srećnom udruživanju, u jednom i istom narodu, zakonske prinude najviše kulture sa silom i ispravnošću slobodne prirode, ***koja je svjesna svoje vlastite vrijednosti.***

Ali, pošto u osnovi ukus predstavlja moć prosuđivanja očulotvorenja (čulnog izvođenja) moralnih ideja (pomoću neke određene analogije refleksije o tim objema moćima), odakle se takođe, kao i iz one veće prijemčivosti za osjećanje koje se zasniva na tim idejama (a koje se naziva moralnim osjećanjem), izvodi ono zadovoljstvo koje ukus oglašava za zadovoljstvo koje važi za čovještvo uopšte, a ne samo za lično osjećanje svakog pojedinca — to se jasno vidi da pravu pripremnu obuku za utemeljavanje ukusa predstavljaju razvijanje moralnih ideja i kultivisanje moralnog osjećanja, pošto pravi ukus može da zadobije određenu, nepromjenljivu formu samo ako se čulnost uskladi sa moralnim osjećanjem.

KRITIKA MOĆI SUĐENJA
Drugi dio

Kritika teleološke moći suđenja

§ 61.

O OBJEKTIVNOJ SVRHOVITOSTI PRIRODE

Prema transcendentalnim principima postoji dovoljan razlog da se u osobenim zakonima prirode pretpostavi neka njena subjektivna svrhovitost koja je čini shvatljivom za ljudsku moć suđenja i koja omogućava da se ta osobena iskustva povežu u jedan sistem prirode; tada se među mnogim tvorevinama prirode mogu očekivati i one koje, budući takve kao da su potpuno podešene za našu moć suđenja, sadrže specifične, njoj saobrazne forme, koje svojom raznolikošću i svojim jedinstvom služe da duševne snage (koje u primjeni moći suđenja aktivno učestvuju) tako reći jačaju i da se održavaju, i kojima se zbog toga daje ime lijepe *forme.*

Međutim, u opštoj ideji prirode kao spoja čulnih predmeta ne postoji baš nikakav osnov za pretpostavku da stvari u prirodi služe jedne drugima kao sredstva za ciljeve, i da je sama njihova mogućnost dovoljno razumljiva samo na osnovu te vrste kauzaliteta. Jer, u onom gornjem slučaju predstava stvari mogla je sasvim lijepo da se zamisli takođe a priori *kao podesna i podešena za unutrašnju svrhovitu skladnost naših moći saznanja, i to zato jer ta predstava stvari jeste nešto što postoji u*

nama; međutim, kako svrhe, koje nisu naše i koje takođe ne pripadaju ni prirodi (koju mi ne zamišljamo kao inteligentno suštastvo **[»** = onostrano, nepojmljivo, bezgranično, umovanje; *suština* **[»** *= bit = esencija ili; ono što pravi postojanu prirodu neke stvari, temelj njezine određenosti, posebnosti nečega i stalni izvor njegovih bitnih svojstava. U odnosu na promjenljiva stanja neke stvari, bit je ono istinsko i stvarno što se ne mijenja i ostaje nepromjenljivo***«]«)*, ipak mogu ili treba da sačinjavaju neku naročitu vrstu kauzaliteta, bar neku njenu sasvim naročitu zakonitost, to se*** a priori ***ne može pretpostaviti ni sa kakvim razlogom. A, ono što ima još veći značaj jeste to što nam čak ni iskustvo ne može da dokaže stvarnost takvih svrha; inače bi se moralo pretpostaviti da je prethodilo neko mudrovanje kojim se samo unijeo pojam svrhe u prirodu stvari, a da se taj pojam ne dobija od objekta i njihovog iskustvenog saznanja, da se, dakle, taj pojam prije upotrebljava zbog toga da se priroda učini shvatljivom po analogiji sa subjektivnom (našom) osnovom spajanja predstava u nama, a ne da se priroda sazna na osnovu objektivnih razloga.***

Osim toga, objektivna svrhovitost, kao princip mogućnosti stvari u prirodi, u toj je mjeri daleko od toga da nužno stoji u vezi sa pojmom prirode, da je, naprotiv, upravo ta objektivna svrhovitost ono na šta se ljudi u prvom redu pozivaju da bi na osnovu nje dokazali slučajnost prirode i njene forme. Jer, kada se navodi da sklop jedne ptice, šupljina u njenim kostima, položaj njenih krila postoje radi njenog kretanja, i da je sklop njenog repa radi krmarenja itd., onda se kaže da je sve to sa gledišta prostog nexus effectivus (= djelotvorna veza) u prirodi u najvećem stepenu slučajna, ako se ne uzme u pomoć još neka naročita vrsta kauzaliteta, u stvari kao kauzalitet svrha (nexus

finalis = finalna, konačna veza), to jest da je priroda, posmatrana kao prost mehanizam, mogla da se izgradi na hiljadu raznih načina drukčije, a da ne naiđe direktno na jedinstvo prema nekom takvom principu, te se prema tome možemo nadati da ćemo jedino izvan pojma prirode a ne u njemu naći za to jedinstvo najmanji osnov a priori**.**

Pa ipak se teleološko prosuđivanje s pravom, bar problematički, **(»**problematičan u pitanju, neizvjestan, neriješen, moguć, pretpostavljen, sumnjiv, sporan problem**«)** ***uzima radi proučavanja prirode, ali samo da bi se priroda po*** analogiji ***sa kauzalitetom prema svrhama podvela pod principe posmatranja i istraživanja, ne pomišljajući na to da se ona na osnovu njih*** objasni***. Ono, dakle, spada u refleksivnu, a ne u odredbenu moć suđenja. Ipak je pojam vêza i formi prirode izvedenih prema svrhama bar*** jedan princip više ***da se na osnovu njega pojave u prirodi podvedu pod pravila u slučaju kada zakoni kauzaliteta prema njegovome prostome mehanizmu nisu dovoljni. Jer, mi navodimo jedan teleološki osnov kada jednome pojmu o objektu, kao da se on nalazi u prirodi (ne u nama), pripisujemo kauzalitet u pogledu nekog objekta, ili kada, naprotiv, po analogiji nekog takvog kauzaliteta (kakav nalazimo u sebi) predstavljamo sebi mogućnost predmeta, te, dakle, kada prirodu zamišljamo kao*** tehničku ***zahvaljujući njenoj vlastitoj moći; naprotiv, ako joj ne pripišemo takav jedan način djelovanja, onda bi njen kauzalitet morao da se zamisli kao slijepi mehanizam. Ako bismo, naprotiv, u osnovu prirode postavili*** namjerno ***dejstvujuće uzroke, te, dakle, ako bismo za osnov teleologije uzeli ne samo jedan*** regulativan ***princip za prosto*** prosuđivanje ***pojava, kojima se priroda može zamisliti potčinjena prema svojim***

posebnim zakonima, već takođe konstitutivan ***princip*** izvođenja ***tvorevinâ (kreacija) prirode iz njihovih uzroka, onda pojam prirodne svrhe ne bi više bio potreban za refleksivnu moć suđenja, već za odredbenu moć suđenja; ali tada taj pojam prirodne svrhe ne bi u stvari pripadao specifično moći suđenja (kao pojam ljepote kao formalne subjektivne svrhovitosti), već bi kao pojam uma uveo u prirodnu nauku jedan novi kauzalitet, koji mi ipak uzimamo jedino iz samih sebe i pripisujemo ga drugim bićima, ne želeći pri svemu tome da ta druga bića shvatimo kao jednorodna (istog roda) sa nama.***

Prvi odjeljak
Analitika teleološke moći suđenja

§ 62.

O OBJEKTIVNOJ SVRHOVITOSTI KOJA JE ZA RAZLIKU OD MATERIJALNE SVRHOVITOSTI SAMO FORMALNA

Sve geometrijske figure koje se crtaju po jednom principu pokazuju po sebi takvu raznoliku objektivnu svrhovitost koja je često izazivala divljenje, i da su u stvari, podesne za rješavanje mnogih problema po jednome jedinome principu, i takođe za rješavanje svakog pojedinog od tih problema na beskrajno različne načine. Ova svrhovitost ovdje je očevidno objektivna i intelektualna, a ne samo subjektivna i estetska, jer ona izražava podesnost figure za proizvođenje željnih oblika i saznaje se

umom. A ipak ta svrhovitost ne čini mogućim pojam o samom predmetu, to jest taj se pojam ne posmatra kao moguć samo s obzirom na ovu upotrebu.

U jednoj tako jednostavnoj figuri kao što je krug, leži osnov za rješenje mnoštva problema, od kojih bi svaki za sebe zahtijevao razne pripreme, i koje rješenje kao jedna od beskonačno mnogih izvanrednih osobina ove figure proizlazi tako reći sama od sebe. Ako se, na primjer, postavi zadatak da se iz date osnovice i naspramnog ugla konstruiše jedan trougao, onda je taj zadatak neodređen, to jest može se rješavati na beskrajno mnogo različitih načina. Ali, ipak, njih sve skupa obuhvata krug, kao geometrijsko mjesto za sve trouglove koji ispunjavaju taj uslov. Ili, ako dvije linije treba uzajamno da se sijeku tako da pravougaonik iz dva djela jedne od tih linija bude jednak sa provougaonikom iz dva djela one druge od te dvije linije, onda je, po izgledu, rješenje toga zadatka skopčano sa mnogim teškoćama. Ali, sve linije koje se sijeku unutar kruga, čiji obim ograničava svaku od njih, dijele se same od sebe u toj proporciji. Druge krive linije sugerišu opet druga svrhovita rješenja, na koje se u pravilu koje sačinjava njihovu konstrukciju nipošto nije mislilo. Svi kupini presjeci za sebe i u poređenju jedni s drugim obiluju principima za rješavanje mnoštva mogućih problema, ma kako da je jednostavno njihovo objašnjenje koje određuje njihov pojam. — Svako osjeća pravu radost kada posmatra onu revnost sa kojom su stari geometri istraživali ove osobine takvih linija, ne obazirući se na ono pitanje ograničenja glava koje glasi: čemu bi zapravo mogla koristiti takva saznanja; saznanje, na primjer, osobina parabole, a da se ne poznaje zakon teže na zemlji, koji bi im omogućio primjenu tih osobina na liniju bacanja teških tijela

(čiji se pravac može posmatrati kao paralelan težini u njenome kretanju); ili, osobine elipse, ne sluteći da se i na nebeskim tijelima može naći neka teža, i ne poznajući njihov zakon u raznim odstojanjima od privlačne tačke koji čini da ona tu liniju opisuju u slobodnom kretanju. Za to vrijeme, dok su na tome radili za potomstvo, čega sami nisu bili svjesni, oni su uživali u svrhovitosti (svrsi) koja leži u suštini stvari i koju su oni ipak bili u stanju da predstave potpuno a priori u njenoj nužnosti. Povodom takve jedne iskonske osobine stvari, za čije nam otkriće nije nužno nikakvo iskustvo, i povodom moći naše duševnosti da harmoniju suštastva može da izvede iz njihovog nadčulnog principa (čemu pridolaze još one osobine brojeva sa kojima se duša u muzici igra), Platon, koji je i sam bio majstor u toj nauci, pao je u takvo oduševljenje kojim se, prevazilazeći sve iskustvene pojmove, uznio do ideja koje su mu izgledale objašnjive samo na osnovu neke intelektualne srodnosti sa istočnjačkim *(onostranim, nepojmljivo bezgraničnim umovanjem) to jest takvog suštastava. Nikakvo čudo što je Platon udaljio iz svoje škole sve one koji nisu poznavali vještinu* mjerenja, *jer je smatrao da iz čistoga opažaja koji se nalazi u unutrašnjosti ljudskog duha može da izvede sve ono što je Anaksagora izvodio iz iskustvenih predmeta i njihove svrhovite povezanosti. Jer u nužnosti onoga što je svrhovito i što je takvo kao da je namjerno udešeno za našu upotrebu, a pri svemu tome se čini da iskonski pripada suštini stvari, ne uzimajući u obzir našu upotrebu, leži osnov velikog divljenja prirodi, ne samo prirodi izvan nas već i prirodi u našem vlastitom umu, pri čemu se zaista može oprostiti što je to divljenje, uslijed nerazumijevanja, moglo postepenim povećanjem preći u prazno fantaziranje.*

Ali, ta intelektualna (svrha) svrhovitost, mada je objektivna (nije subjektivna kao što je estetska svrha), može ipak da se shvati u njenoj mogućnosti sasvim lijepo, premda samo u opštim crtama, kao čisto formalna (ne kao realna), to jest kao svrhovitost, a da ipak ne bi bilo potrebno da joj se pored toga postavi kao osnov neka svrha, te, dakle, teleologija. Figura kruga je opažaj koji je prema jednom principu određen razumom: jedinstvo toga principa koji svojevoljno usvajam i kao pojam uzimam za osnovu, primijenjeno na jednu formu opažanja (na prostor), koja se takođe nalazi u meni kao predstava, i to a priori***, čini shvatljivim jedinstvo mnogih pravila koja proizlaze iz konstrukcije tog pojma, a koja su u raznim mogućim smjerovima svrhovita, a da ne smijemo toj svrhovitosti podmetnuti neku*** svrhu ***ili ma koju drugu osnovu. Sa tim stvar ne stoji onako kao kada bih ja u nekoj skupini*** stvari ***izvan mene, koja je zatvorena u izvjesne granice, na primjer u jednom vrtu, naišao na takav red i takvu pravilnost drveća, aleja cvijeća, staza itd., za koje se ne mogu nadati da ću ih izvesti*** a priori ***iz moga razgraničenja prostora, izvedenom prema nekom proizvoljnom pravilu, jer su to egzistentne stvari, koje moraju biti empirijski date da bi se mogle saznati, a ne čista predstava u meni koja je određena prema nekom principu*** a priori***. Stoga je ta posljednja (empirijska) svrhovitost, kao*** realna***, zavisna od pojma neke svrhe.***

Ali, takođe se vrlo lijepo, i to zakonito, može uvidjeti osnov divljenja svakoj, premda u suštini stvari (ukoliko se njihovi pojmovi mogu konstruisati) opaženoj svrhovitosti. Raznovrsna pravila, čije jedinstvo (zasnovano na jednom principu) izaziva to divljenje, jesu sva skupa sintetička i ne proizlaze iz nekog pojma ***o objektu, na primjer iz pojma kruga, već im je potrebno***

da taj objekat bude dat u opažanju. Ali, to jedinstvo dobija time izgled kao da ima neki spoljašnji osnov pravila koji se empirijski razlikuje od naše moći predstavljanja, i, da je, prema tome, saglasnost objekta sa potrebom za pravilima***, koja je razumu svojstvena, po sebi slučajna, te, dakle, da je moguća samo na osnovu neke namjere koja je izričito usmjerena na nju. Doduše, upravo ta*** harmonija, ***pošto se ona i pored sve svrhovitosti ipak ne saznaje empirijski već*** a priori***, trebalo bi da nas sama sobom navede na pomisao da prostor, čijom je odredbom (preko uobrazilje prema nekom pojmu) objekat bio jedino moguć, ne predstavlja neku osobinu stvari izvan mene, već čistu vrstu predstavljanja u meni, i da ja prema tome*** unosim svrhovitost ***u figuru koju ocrtavam u*** saglasnosti sa nekim pojmom, ***to jest u moju vlastitu vrstu predstavljanja o onome što mi biva dato spolja, bilo da je ono po sebi šta mu drago, a ne da me to što je po sebi empirijski obavještava o toj svrhovitosti, uslijed čega mi radi one harmonije nije potrebna nikakva svrha na objektu izvan mene. Ali, pošto već ovo razmišljanje zahtjeva neku kritičku upotrebu uma, te, dakle, pošto se ono takođe ne može direktno sadržati u prosuđivanju predmeta s obzirom na njegove osobine, to mi um ne pribavlja neposredno ništa drugo do ujedinjenje heterogenih pravila (čak s obzirom na ono raznorodno što ona posjeduju u sebi) u jednome principu, koji ja ipak*** a priori ***saznajem kao istinit, ne zahtijevajući radi toga neki naročiti razlog koji*** a priori ***leži izvan moga pojma i uopšte izvan moje predstave.*** Čuđenje, ***dakle, predstavlja negodovanje duševnosti (duše) zbog nemogućnosti saglašavanja jedne predstave i pravila datog preko nje, sa onim principima kojoj već leže u osnovi, koje negodovanje izaziva sumnju i u to: da li se pravilno posmatralo ili sudilo; ali*** divljenje***, predstavlja takvo čuđenje koje se stalno***

ponavlja, bez obzira na to što ta sumnja iščezava. Prema tome, divljenje je jedna sasvim prirodna posljedica one u suštini stvari (kao pojava) opažene svrhovitosti, čija se posljedica takođe utoliko ne može osuđivati, pošto saglasnost one forme čulnog opažanja (koja se zove prostor) sa moći pojmova (sa razumom) nije za nas neobjašnjiva jedino zbog toga što je ona upravo ta i nijedna druga, već što povrh toga još proširuje duševnost, podstičući je da tako reći naslućuje ***još nešto što leži izvan tih čulnih predstava, a u čemu se možda može naći posljednji osnov takve saglasnosti, mada nam je on*** nepoznat. ***Doduše, ako je stalo samo do formalne svrhovitosti naših predstava*** a priori, ***onda nam nije ni potrebno da taj posljednji osnov njihove saglasnosti poznajemo; ali čak sâmo to, što radi njega moramo da pogledamo van, uliva u isto vrijeme divljenje za predmete koji nas na to nagone.***

Navikli smo se da pomenute osobine ne samo geometrijskih figura već i brojeva nazivamo ljepotom ***zbog neke njihove, tj. iz jednostavnosti njihove konstrukcije neočekivane korisnosti za svakojaku upotrebu*** a priori ***u saznanju, i da govorimo, na primjer, o ovoj ili onoj*** lijepoj ***osobini kruga, koja bi bila otkrivena na ovaj ili onaj način. Ali, prosuđivanje kojim utvrđujemo da su te osobine svrhovite nije estetsko; nije to neko prosuđivanje bez pojma, koje bi ukazivalo na neku čistu subjektivnu svrhovitost u slobodnoj igri naših moći saznanja, već je to intelektualno prosuđivanje na osnovu pojmova koje nam jasno pokazuje neku objektivnu korisnost, to jest valjanost za svakojake (beskrajno raznolike) svrhe (tj. koristi). Prije bismo je morali zvati*** relativna savršenost, ***nego ljepota matematičke figure. Uopšte se naziv*** intelektualna ljepota ***ne može s pravom čak ni dozvoliti, jer bi inače riječ ljepota morala***

da izgubi svako određeno značenje, ili bi intelektualno dopadanje moralo da izgubi svaku premoć nad čulnim dopadanjem. Prije bi se lijepom mogla nazvati demonstracija *takvih osobina, jer se njome* a priori *osjećaju ojačani i razum kao moć pojmova i uobrazilja kao moć njihovog prikazivanja (što se zajedno sa preciznošću koju um unosi u nju naziva njegovom elegancijom), utoliko što je tu ipak bar dopadanje subjektivna, mada njegov osnov leži u pojmovima, pošto savršenost nosi u sebi izvjesno objektivno dopadanje.*

§ 63.

O RELATIVNOJ SVRHOVITOSTI PRIRODE ZA RAZLIKU OD UNUTRAŠNJE SVRHOVITOSTI

Iskustvo samo tada navodi našu moć suđenja na pojam neke objektivne materijalne svrhovitosti, to jest na pojam neke namjere prirode, kada treba da se prosudi neki takav odnos uzroka prema posljedici, *

** Pošto u čistoj matematici ne može biti ni govora o egzistenciji stvari, već samo o njihovoj mogućnosti, i to o jednome opažaju koji odgovara njihovome pojmu, te, dakle, o uzroku i posljedici nikako ne može biti govora, to se svaka svrhovitost koja je u čistoj matematici uočena mora posmatrati samo kao formalna, a nikada kao svrha prirode.*

---

s obzirom na koji se mi osjećamo kadrim (sposobnim) da ga saznamo kao zakonski odnos jedino na taj način što ideju posljedice podmećemo kauzalitetu njenoga uzroka kao onaj uslov mogućnosti posljedice koji leži u osnovi samog ovog uzroka. Ali, to se pak može desiti na dva načina: ili time što posljedicu posmatramo direktno kao veštačku tvorevinu ili samo kao materijal za vještinu drugih mogućih prirodnih bića, dakle, ili kao svrhu ili kao sredstvo za svrhovitu upotrebu drugih uzroka. Ova poslednja svrhovitost zove se korisnost (za ljude), ***ili takođe pogodnost (za svako drugo stvorenje) i samo je relativna, dok ona prva svrhovitost predstavlja*** unutrašnju ***svrhovitost prirodnog bića.***

Rijeke, na primjer, nose sa sobom svakojake materije koje su korisne za rašćenje bilja, a koje one katkad talože usred kopna, a često i na svoja ušća. Bujica raznosi taj mulj na nekim pribriježjima preko kopna ili ga taloži na njegovu obalu; i kada ljudi pripomognu da ga oseka ponovo ne odnese, onda se plodno zemljište povećava, i biljno carstvo hvata korijen ondje gdje su ranije boravile ribe i ljuskari. Najveći broj takvih proširenja zemljišta izvršila je sama priroda, i ona to i dalje čini, mada sporo. Sada se postavlja pitanje: da li se to može zbog toga prosuditi kao svrha prirode, jer se u njima sadrži neka korisnost za ljude ; mada se takva korisnost za biljno carstvo ne može uzeti u obzir, pošto se morskim stvorenjima isto toliko oduzima koliko se koristi kopnu.

Ili, da navedemo jedan primjer korisnosti izvjesnih prethodnih stvari kao sredstva za druga stvorenja (ako se ta stvorenja zamisle kao svrhe): tako za omorike nijedno tlo nije korisnije od pjeskuše. A, staro more, prije nego se povuklo sa zemljišta, ostavilo je u sjevernim njemačkim predjelima za

sobom toliko pjeskuše da su na tome tlu, koje je inače neupotrebljivo za sve kulture, mogle da poniknu prostrane šume omorike, zbog čijeg bezumnog uništenja Njemci često optužuju svoje pretke; i sada se može postaviti pitanje: da li je to prastaro taloženje pješčanih slojeva predstavljalo neku svrhu prirode radi šuma omorike koje su na njima moguće? Toliko je jasno: ako se ove šume omorike uzmu za svrhu prirode, onda se mora priznati da je i onaj pijesak njena svrha, ali samo svrha u relativnom smislu, za koju su opet staro žalo i njegovo povlačenje bili sredstva; jer u nizu članova jednog svrhovitog spoja, čiji su članovi jedni drugima subordinirani, svaki srednji član mora da se posmatra kao svrha (premda zapravo ne kao krajnja svrha), za koju njen direktni uzrok predstavlja sredstvo. Isto tako, ako je jednom trebalo da u svijetu postoje goveda, ovce, konji itd., onda je na zemlji morala da raste trava, ali su takođe u peščanim pustinjama mora da raste žbunje, jer je trebalo da u njima žive kamile, ili je takođe trebalo da se u masama mogu naći kamile i druge životinje travojedi, ako je trebalo da postoje vukovi, tigrovi i lavovi. Prema tome, objektivna svrhovitost, koja se zasniva na korisnosti, nije neka objektivna svrhovitost samih stvari po sebi, kao da se pijesak ne bi mogao shvatiti za sebe na osnovu svoga uzroka, to jest mora, a da se moru ne pripiše neka namjera, kao i da se posljedica, tj. pijesak, ne posmatra kao umjetna tvorevina. Ta svrhovitost je samo relativna svrhovitost koja je za stvar kojoj se pripisuje slučajna; i premda se vrste trava moraju prosuditi za sebe kao organizovane tvorevine prirode, te dakle kao umjetne, ipak se one u odnosu prema životinjama koje se njima hrane posmatraju kao prosta sirova materija.

Ali, kada uz to čovjek, zahvaljujući slobodi svoga kauzaliteta, nalazi da su prirodne stvari korisne za njegove, često, budalaste namjere (šareno ptičje perje za ukrašavanje odjela, raznobojne materije ili biljni sokovi za šminkanje), a ponekad takođe nalazi iz razboritih namjera da je konj podesan za jahanje a bik za oranje, čak u istu svrhu magarac, onda se tu ne može pretpostaviti čak ni neka relativna prirodna svrha (usmjerena na tu upotrebu). Jer čovjekov um zna da saglasi stvari sa čovekovim hotimičnim domišljanjima, za šta priroda samog čovjeka nije unaprijed pripremila. Samo ako se pretpostavi da je trebalo da ljudi žive na zemlji, onda ipak nisu smjela da nedostaju bar ona sredstva bez kojih ljudi nisu mogli postojati kao životinje, pa čak ni kao razborite životinje (u kome bilo stepenu razboritosti) ; ali tada bi se morale posmatrati takođe kao prirodne svrhe i one prirodne stvari koje su zbog toga neophodne.

Iz toga se lako uviđa da se spoljašnja svrhovitost (korisnost jedne stvari za druge stvari) može smatrati za spoljašnju prirodnu namjeru samo pod uslovom da egzistencija one stvari za koju je ta stvar možda neposredno ili posredno korisna, predstavlja sama za sebe svrhu prirode. Ali pošto se taj uslov na osnovu prostog posmatranja prirode nikada ne može da utvrdi, to izlazi da relativna svrhovitost, mada hipotetički ukazuje na prirodne svrhe, ipak ne daje pravo ni za kakav apsolutni teleološki sud.

Snijeg u hladnim predjelima štiti usjeve od mraza; on olakšava vezu među ljudima (pomoću saona); Laplanđanin nalazi u takvim predjelima životinje (irvase) koje tu vezu ostvaruju, a koje nalaze dovoljno hrane za sebe u suvoj mahovini koju moraju same da iščeprkavaju ispod snijega, pa

se ipak lako pripitomljavaju, dopuštajući rado da budu lišene slobode u kojoj bi se vrlo dobro mogle održati. Što se tiče drugih naroda u toj istoj ledenoj zoni, za njih more sadrži obilnu zalihu u životinjama koje im, osim hrane i odjeće koje im one osiguravaju, a pored drva koje im tako reći more dotura svojim strujama za stanove, služe još i kao gorivo za zagrijevanje njihovih koliba. Ovdje se, dakle, na čudesan način susreću tolike prirodne prilike usmjerene na jednu svrhu, i tu svrhu predstavljaju Grenlanđanin, Laponac, Njemac itd. Ali mi ne vidimo zašto ljudi uopšte moraju tamo da žive. Prema tome, reći: da para pada iz vazduha u obliku snijega, da more ima svoje struje koje tamo odnose drvo koje je izraslo u toplijim predjelima i da velike morske životinje, ispunjene uljem, tamo postoje zato što ***u osnovi uzroka, koji omogućava sve prirodne proizvode, leži ideja neke koristi za izvjesna uboga stvorenja, to bi predstavljalo vrlo smion i proizvoljan sud. Jer, čak i kada ne bi postojala sva ta prirodna korisnost, mi ipak ne bismo osjećali da išta nedostaje tim prirodnim uzrocima da bi bili dovoljni za tu osobinu; naprotiv, čak i kada bismo samo zahtijevali takav jedan plan, i kada bismo prirodi pripisivali takvu jednu svrhu (pošto je ionako sama najveća uzajamna netrpeljivost ljudi bila u stanju da ih rastura po tako negostoljubivim predjelima), to bi nam samima izgledalo drsko i nepromišljeno.***

§ 64.

O OSOBENOM KARAKTERU STVARI KAO PRIRODNIH SVRHA

Da bismo uvidjeli da je neka stvar moguća jedino kao svrha, to jest da bismo uvidjeli da kauzalitet njenoga porijekla ne smijemo tražiti u mehanizmu prirode, već u nekom uzroku čiju moć djelovanja određuju pojmovi, za to se zahtjeva: da forma te stvari nije moguća na osnovu čistih prirodnih zakona, to jest na osnovu takvih zakona koje smo u stanju da saznamo jedino pomoću razuma, primijenjenog na predmete čula, već da čak empirijsko saznanje te forme u pogledu njenog uzroka i posljedice pretpostavlja pojmove uma. Ta slučajnost njene forme koja, i pored svih empirijskih prirodnih zakona, postoji u odnosu na um, jeste, pošto um koji na svakoj formi proizvoda prirode mora da sazna i njenu nužnost čak i kada želi da sazna samo one uslove koji su spojeni sa njegovim postankom, nije pri svemu tome u stanju da na datoj formi pretpostavi tu nužnost, ta slučajnost, kažem, jeste i sama jedan razlog da se kauzalitet toga proizvoda prirode zamisli tako kao da je upravo zbog toga moguć samo pomoću uma; no tada um predstavlja sposobnost djelovanja prema svrhama (volja), a objekat, koji se zamišlja kao moguć samo pomoću nje, zamišljao bi se mogućim samo kao svrha (razlog).

Ako bi neko u nekoj zemlji koja mu se čini nenaseljena primijetio u pijesku neku nacrtanu figuru, recimo jedan pravilan šestougao, onda bi njegova refleksija, radeći na jednom svom pojmu, uočila, premda nejasno, preko uma,

jedinstvo principa stvaranja toga pojma, i tako, u skladu s čime um, ne bi prosudila taj pijesak, susjedno more, vjetrove, ili takođe životinje sa njihovim stopama koje on poznaje, ili ma koji drugi bezumni uzrok, kao osnov mogućnosti takvog jednog oblika, jer bi ta slučajnost, i to, da će naići na takav jedan pojam koji je moguć jedino u umu, njemu izgledala tako beskrajno velika da bi to bilo isto kao kada za to ne bi važio baš nikakav zakon; da se, prema tome, ni kauzalitet ***za jednu takvu posljedicu ne može sadržati u nekom uzorku prirode koja dejstvuje samo mehanički, već da jedino pojam o takvom objektu kao pojam koji nam jedino um može dati i sa njim uporediti predmet, može sadržati*** kauzalitet ***za takvu posljedicu, uslijed čega ta posljedica može da se posmatra naprosto kao svrha, ali ne kao prividna svrha, to jest može se posmatrati kao proizvod*** vještine ***(čovjekovim koracima vidio)*** (»Vidim trag čovjeka.«).

Ali, da bismo nešto što se saznaje kao prirodni proizvod pri svemu tome ipak prosudili i kao svrhu, te dakle kao prirodnu svrhu, ***za to se, ako se eventualno u tome ne nalazi još neka protivrječnost, zahtjeva već nešto više. Ja bih zasad rekao: jedna stvar egzistira (postoji) kao prirodna svrha*** ako sama od sebe ***(mada u dvostrukom smislu)*** predstavlja uzrok i posljedicu, ***jer u tome leži takav kauzalitet kakav se ne može povezati sa čistim pojmom prirode, a da se njoj u osnovi ne postavi neka svrha, ali i tada se ona, doduše, može zamisliti bez protivrječnosti, ali se ne može shvatiti. Odredbu ove ideje o nekoj svrsi prirode rasvijetlit ćemo jednim primjerom prije nego što je potpuno objasnimo.***

Prvo, ***jedno drvo proizvodi neko drugo drvo po poznatom prirodnom zakonu. Ali drvo koje je proizvedeno jeste istoga***

roda kao i drvo koje ga je proizvelo; i tako ovo drvo koje proizvodi, proizvodi samo sebe u pogledu roda, ***u kojem se ono stalno održava kao rod, budući u njemu neprekidno samo sobom proizvođeno, s jedne strane, kao posljedica, s druge strane, kao uzrok, i isto tako često proizvodeći samo sebe.***

Drugo, ***jedno drvo proizvodi samo sebe i kao*** individuum. **(»** = individua, nedjeljiv, nerazdruživ, nedjeljivo pojedinačno biće**«)** ***Doduše, mi tu vrstu dejstva (posljedice) zovemo rašćenje; ali rašćenje treba shvatiti u tom smislu da se ono potpuno razlikuje od svakog drugog povećanja veličine koje se vrši po mehaničkim zakonima, i treba ga smatrati jednakim sa rađanjem, mada pod jednim drugim imenom. Materiju koju to drvo unosi u sebe ovo rastinje prerađuje prethodno u specifično vlastiti kvalitet, što nije u stanju da stvori prirodni mehanizam van njega, i izgrađuje sebe dalje preko materijala, koji u pogledu svoje mješavine predstavlja njegov vlastiti proizvod. Jer, mada se to drvo, s obzirom na one sastojke koje dobija od prirode izvan sebe, mora posmatrati samo kao edukt,*** **(»**edukcija = izvođenje, izdvajanje iz neke tvari sastojka, koji je već sadržan u njoj, dok se ono što se dobiva tek obradom, zove produkt. Edukt je npr. škrob, koji je već gotov sadržan u pšenici, pa ga treba samo izdvojiti iz nje. Proizlaženje formi iz potencije **[»***potencija = moć, mogućnost, snaga; ono što je sposobno da djeluje***«]** tvari, u kojoj one prema svojoj dispoziciji već postoje**«)** ***ipak se u rastavljanju i ponovnom sastavljanju toga sirovog materijala može naći takva originalnost moći rastavljanja i obrazovanja te vrste prirodnih bića, da sva umjetnost ostaje beskrajno daleko od njih kada pokuša da iz elemenata koji se dobijaju njihovim razuđivanjem,***

ili, takođe, da iz materijala, koji priroda daje radi njihove ishrane, ponovo proizvede one tvorevine u carstvu rastinja.

Treće, ***svaki dio toga stvorenja proizvodi takođe sama sebe tako da održanje jednoga dijela zavisi od održanja drugih dijelova naizmjenično. Okce na jednom listu sa drveta kalemljeno na granu nekog drugog drveta proizvodi biljku svoje vlastite vrste na tuđem čokotu; isto to čini kalem na nekom drugom stablu. Stoga se takođe svaka grana ili svaki list istoga drveta mogu posmatrati kao da su na tome drvetu samo nakalemljeni ili zabodeni, te, dakle, kao pojedinačna drveta koja postoje za sebe, pa samo vise o nekom drugom drvetu i na njemu se parazitski hrane. U isto vrijeme listovi su zaista proizvodi drveta, ali oni, sa svoje strane, ipak to drvo takođe održavaju, jer bi ga ponovljeno ogoljenje ubilo, a njegovo rašćenje zavisi od njihovog uticaja na stablo. Ovdje ću da spomenem izvjesne pojave samo uzgred, premda one spadaju u najčudnije osobine organskih stvorova, a to su: samopomoć prirode koja se pokazuje kod tih stvorova prilikom njihove pozljede, kada nedostatak jednoga dijela koji je bio potreban radi održavanja susednih dijelova dopunjuju drugi njihovi dijelovi; zatim, izrodi ili nakaze u rašćenju, kada se izvjesni dijelovi, uslijed mana ili smetnji, koje pri tome nastupaju, uobličavaju na sasvim nov način da bi održali ono što postoji i da bi proizveli jedno anomalno*** (»nepravilno«) ***stvorenje.***

§ 65.

STVARI KAO SVRHE PRIRODE JESU ORGANSKA BIĆA

Prema onom karakteru stvari koji je naveden u prethodnom paragrafu, svaka stvar, koja se kao prirodni proizvod ipak u isto vrijeme treba da sazna u njenoj mogućnosti samo kao prirodna svrha, mora da se ponaša prema samoj sebi naizmjenično kao uzrok i kao posljedica, što predstavlja jedan donekle prenosan i neodređen izraz, koji treba da se izvede iz jednog određenog pojma.

Kauzalna povezanost,* (»kauzalan = uzrokovan, koji biva po uzrocima, bez obzira na eventualnu bitnu svrhu, finalnost; suprotno: finalan«) *ukoliko se zamišlja samo razumom, predstavlja vezu koja sačinjava jedan niz (uzrok i posljedica) koji stalno ide naviše; i same stvari koje kao posljedice pretpostavljaju druge stvari kao uzroke, nisu u stanju da, sa svoje strane, budu u isto vrijeme uzroci ovih svojih uzroka. Ova kauzalna povezanost zove se kauzalna povezanost učinka* (»učinak = djelovanje, uticaj, proizvod, rezultat rada; dojam, efekt«) *uzrokâ (efektivna veza). Tome nasuprot može ipak da se zamisli i kauzalna povezanost prema nekom pojmu uma (pojmu o svrhama), koja bi, ako bi se posmatrala kao niz, nosila sa sobom zavisnost ne samo naniže već i naviše, a u kojoj ona stvar, koja je jednom označena kao posljedica, ipak najviše zaslužuje naziv uzroka stvari čija posljedica ona jeste. U praktičnom životu (u umješnosti) lako se nalaze takve veze, kao, na primjer, kuća koja zaista predstavlja uzrok novca koji se

ubire za kiriju, ali je ipak takođe, obrnuto, predstava tog mogućeg prihoda bila uzrok zidanja kuće. Svaka takva kauzalna povezanost zove se kauzalna povezanost krajnjih uzroka (konačna veza). Možda bi bilo zgodnije da se kauzalna povezanost učinkâ uzrokâ nazove vezom realnih uzroka, a ova kauzalna povezanost krajnjih uzrokâ vezom idealnih uzrokâ, jer se u isto vrijeme pri ovom označenju shvata da ne mogu postojati više od te dvije vrste kauzaliteta.

Radi stvari kao prirodne svrhe na prvome ***se mjestu zahtjeva da su dijelovi (po svome postojanju i po svojoj formi) mogući samo na osnovu svoga odnosa prema cjelini. Jer, sama stvar jeste jedna svrha, dakle shvaćena je pod pojmom ili pod idejom koja mora da odredi*** a priori ***sve ono što treba da se u toj stvari sadrži. Ali, ukoliko se jedna stvar jedino na taj način zamišlja kao moguća, ona je utoliko samo veštačka tvorevina, to jest tvorevina nekog od njene materije (njenih dijelova) različitog umnog uzroka, čiji kauzalitet (u pribavljanju i povezivanju tih dijelova) određuje njegova ideja o cjelini, mogućoj na osnovu toga kauzaliteta (te, dakle, ne određuje ga priroda izvan nje).***

Ali, ako ipak jedna stvar kao proizvod prirode treba da sadrži u sebi i svojoj unutrašnjoj mogućnosti neki odnos prema svrhama, to jest ako treba da je moguća samo kao svrha prirode i bez kauzaliteta pojmova o umnim bićima izvan nje, onda se, na drugom ***mjestu, zahtjeva: da se njeni delovi ujedinjuju u cjelinu time što su oni uzajamno jedni drugima uzrok i posljedica svoje forme. Jer, jedino je na taj način moguće da, obrnuto (uzajamno), ideja cjeline određuje opet formu i vezu svih dijelova ne kao uzrok — jer tada bi ona bila jedan*** veštački ***proizvod — već za onoga ko je ocjenjuje kao spoznajni osnov***

sistematskog jedinstva forme i veze svega raznolikog što se sadrži u datoj materiji.

Radi jednog tijela, dakle, koje treba po sebi i u pogledu svoje mogućnosti da se prosudi kao svrha pride (još), zahtjeva se da se svi njegovi dijelovi zajedno uzajamno proizvode kako u pogledu svoje forme tako u pogledu svoje veze, stvarajući tako na osnovu vlastitoga kauzaliteta jednu cjelinu, čiji bi pojam opet obrnuto mogao biti (u jednome suštastvu koje bi posjedovalo takav jedan kauzalitet na osnovu pojmova koji je podešen prema jednom takvom proizvodu) njen uzrok prema jednome principu, uslijed čega bi veza učinaka uzroka mogla u isto vrijeme da se ocijeni kao posljedica krajnjih uzroka.

U takvom proizvodu prirode, svaki njegov dio onakav kakav postoji zBog ***svih ostalih, zamišlja se takođe da postoji*** radi ***drugih i radi cjeline, to jest zamišlja se kao oruđe (kao organ); ali to nije dovoljno (jer on bi mogao biti takođe oruđe vještine, i tako bi se zamišljao mogućim samo kao svrha uopšte), već se zamišlja kao organ (»*** = samostalni i organizovani dio neke strukture«) ***koji*** proizvodi ***druge dijelove (dakle da svaki dio naizmenično proizvodi drugi dio), a takav organ ne može da bude ikakvo oruđe vještine, već samo oruđe prirode koja daje sav materijal za oruđa (čak za oruđa vještine) ; i samo se tada i samo se zbog toga svaki takav proizvod, kao*** suštanstvo ***koje je*** organizovano ***i koje*** organizuje samo sebe***, može nazvati*** svrhom prirode.

U jednom časovniku svaki je dio oruđe za kretanje drugih dijelova, ali jedan točak nije učinski (mogući) uzrok proizvođenja drugog točka; doduše svaki dio postoji radi drugog, dijela, ali ne zahvaljujući njemu. Stoga se ni proizvođački uzrok časovnika i njegove forme ne sadrži u

prirodi (toj materiji), već se nalazi izvan prirode u jednom biću koje je u stanju da dejstvuje prema idejama o cjelini koja je moguća zahvaljujući njegovom kauzalitetu. Stoga jedan točak u časovniku i ne proizvodi njegov drugi točak, a još manje jedan časovnik proizvodi druge časovnike, tako da bi on radi toga iskorištavao drugu materiju (nju bi organizovao); otuda časovnik takođe ne zamjenjuje sam od sebe one delove koji su mu otrgnuti, niti nadoknađuje njihov nedostatak u prvom obliku nastupanjem ostalih oblika, a, niti popravlja, recimo, sama sebe kada se poremeti, a sve to mi, nasuprot tome, možemo očekivati od organske prirode. — Jedno organsko biće, dakle, nije samo mašina, jer mašina posjeduje samo pokretačku ***silu, već organsko biće posjeduje u sebi*** stvaralačku ***silu, i to takvu stvaralačku silu koju ono predaje drugim materijama koje nju ne posjeduju (organizuje ih): dakle ono posjeduje stvaralačku silu koja se razmnožava i koja ne može da se objasni samo pomoću sposobnosti za kretanje (pomoću mehanizma).***

O prirodi i njenoj moći u organizovanim proizvodima kaže se i suviše malo kada se ta njena moć označava kao analogon **(»** = proizvod sličan izvornom obliku, služi kao zamjena**«)** vještine***, jer tada se zamišlja vještak (neko umno biće) izvan prirode. Naprotiv, (Kako?! Jako dobro) priroda organizuje samu sebe (Kao, slučajno!?) i sprovodi organizaciju u svakoj vrsti svojih organizovanih proizvoda, doduše u cjelini, prema jednom te istom egzemplaru, ali ipak takođe se vještim odstupanjima, koja su, kako kad prema prilikama, potrebna za njihovo samoodržavanje. Možda bismo se više približili ovoj neispitljivoj osobini ako bismo je označili kao*** analogon života***;***
ali tada bismo ili morali da pripišemo materiji kao čistoj

materiji neku osobinu (hilozoizam) (» = grč. hýle = materija i zoé = život; oživljena materija kao pokretač svega postojećeg, materija sadrži različite potencijalne oblike života koji je pokreću; pojava kretanja«) ***koja protivrječi njenoj suštini, ili bismo morali da joj pridružimo neki raznorodni princip (neku dušu) koji se*** nalazi u zajednici ***sa njom, ali, zbog čega se ako takav jedan proizvod treba da predstavlja proizvod prirode, organizovana materija kao oruđe te duše ili već pretpostavlja, te se, dakle, ta organizovana materija ne čini ni najmanje shvatljivijom ili se duša mora učiniti umjetnicom koja proizvodi ovu građevinu, i tako se ta tvorevina mora da otrgne od prirode (materijalne). Dakle, govoreći tačno, organizacija prirode nema ničega*** analognog ***ma sa kojim kauzalitetom koji mi poznajemo.****

---

* ***Obrnuto, postoji mogućnost da se izvjesna veza, ali veza na koju se takođe više nalazi u ideji nego u stvarnosti, osvijetli jednom analogijom sa pomenutim direktnim svrhama prirode. Tako se prilikom jednog nedavno preduzetog potpunog preobražaja jednog velikog naroda u državu vrlo vješto i često upotrebljavala riječ*** organizavanje ***za uređenje magistratura itd., pa čak i za uređenje cjelokupnog državnog tijela. Jer, u takvoj jednoj cjelini treba, naravno, svaki član ne samo da predstavlja sredstvo već u isto vrijeme i svrhu, te, pošto učestvuje u omogućavanju cjeline, to on, opet, treba da bude određen idejom cjeline kako u pogledu svoga položaja tako i u pogledu svoje funkcije.***

Ljepota prirode, pošto se pripisuje predmetima samo u vezi sa refleksijom o njihovom spoljašnjem opažaju, te, dakle, samo zbog forme njihove površine, može s pravom da se nazove analogon vještine. ***Međutim, ona*** unutrašnja prirodna savršenost ***koju posjeduju stvari koje su moguće samo kao*** svrhe prirode, ***uslijed čega se zovu organizovana bića, ne može se zamisliti niti objasniti ni prema kojoj analogiji neke nama poznate fizičke, to jest prirodne moći, štaviše, pošto i mi sami spadamo u prirodu u najširem smislu te riječi, čak ni nekom tačno usklađenom analogijom sa ljudskom vještinom.***

Dakle, pojam jedne stvari kao prirodne svrhe po sebi nije neki konstitutivan pojam razuma ili uma; međutim, ipak može da predstavlja jedan regulativni pojam za refleksivnu moć suđenja — da ona prema nekoj udaljenoj analogiji sa našim kauzalitetom, na osnovu svrha uopšte, rukovodi istraživanjima o predmetima te vrste i da razmišlja o njihovom najvišem osnovu; doduše, ovo razmišljanje o najvišem osnovu takvih predmeta nije potrebno radi saznanja prirode ili onoga njenoga praosnova, (arhetipa) (»arhetip [grč. arhaios = star i týpos = oblik], prabiće, praslika, praoblik, pauzor; svijet praslikâ, svijet idejâ prema čemu je sve u svijetu nastalo. stvaralački um koji sve praslike u sebi nosi i ništa ne prima izvana«) ***već, naprotiv, upravo zbog one iste praktične moći uma u nama sa kojom smo mi uzrok one svrhovitosti razmatrali u analogiji.***

Prema tome, organizovana bića jesu jedina bića u prirodi koja se, čak i kada se posmatraju za sebe i bez ikakvog odnosa prema drugim stvarima, ipak moraju zamisliti mogućim samo kao njene svrhe, i koja, dakle, prije svega pribavljaju objektivni realitet pojmu jedne svrhe koja ne predstavlja neku praktičnu

svrhu, već svrhu prirode***, pribavljajući time za prirodnu nauku osnov za teleologiju, to jest za jedan način prosuđivanja njenih objekata prema posebnom principu, koji bi se inače uveo u prirodnu nauku potpuno neopravdano (pošto se mogućnost nekog takvog kauzaliteta nikako ne može uvidjeti*** a priori***).***

§ 66.

O PRINCIPU PROSUĐIVANJA UNUTRAŠNJE SVRHOVITOSTI U ORGANIZOVANIM BIĆIMA

Ovaj princip, u isto vrijeme je definicija unutrašnje svrhovitosti, i glasi: jedna organizovana tvorevina prirode jeste ono u čemu sve jeste, obostrano, i svrha i takođe sredstvo. ***U njoj nema ničeg suvišnog, besciljnog, niti čega što bi se moglo pripisati nekom slijepom mehanizmu prirode.***

Doduše, ovaj se princip u pogledu svoga porijekla može izvesti iz iskustva, i to iz onoga iskustva koje se izvodi metodično i naziva posmatranjem; ali zbog opštosti i nužnosti koje taj princip izriče o takvoj svrhovitosti on ne može da se zasniva samo na iskustvenim osnovima, već za osnovu mora imati neki princip a priori, ***čak i kada bi taj princip a priori bio samo regulativan, i kada bi se takve svrhe nalazile jedino u ideji onoga ko prosuđuje, a nikako u nekom učinskom uzroku. Stoga se gore u naslovu spomenuti princip može nazvati maksimom prosuđivanja unutrašnje svrhovitosti organizovanih bića.***

Kao što je poznato, (ljudi) anatomi bilja i životinja, da bi proučili njihovu strukturu i da bi bili u stanju da saznaju

razloge zašto su i zbog čega su im dati takvi dijelovi, zašto je tim dijelovima dat takav položaj i takva povezanost, i upravo ta unutrašnja forma, nužno usvajaju maksimu koja glasi: da u takvom jednom stvorenju nema ničeg suvišnog, ***i nju isto tako ističu kao i onaj osnovni stav opšte prirodne nauke koji glasi: u prirodi se*** ništa ***ne dešava*** slučajno***. U stvari, oni se isto tako ne mogu odreći ovog teleološkog osnovnog stava kao ni onog opšteg fizičkog stava, jer isto onako kao što pri napuštanju opšteg fizičkog stava ne bi preostalo baš nikakvo iskustvo uopšte, tako pri napuštanju prvog osnovnog stava ne bi preostala nikakva nit — vodilja za posmatranje one vrste prirodnih stvari koje smo jednom zamislili pod pojmom prirodnih svrha.***

Jer ovaj pojam prirodnih svrha uvodi um u jedan sasvim drukčiji poredak stvari nego što je red prostog mehanizma prirode koji nas ovdje više ne zadovoljava. Mogućnost tvorevine (kreacije) prirode treba da se zasniva na nekoj ideji. Ali pošto ideja jeste apsolutno (potpuno) jedinstvo predstave, dok materija predstavlja mnoštvo stvari, koje samo za sebe nije u stanju da pribavi određeno jedinstvo sastava, onda svrha prirode, ako ono jedinstvo ideje treba štaviše kao odredni (utvrđeni) osnov a priori ***prirodnog zakona da posluži kauzalitetu jedne takve forme onoga što je sastavljeno, mora da se protegne na sve što se nalazi u njenoj tvorevini (kreaciji).*** Jer, ***čak iako mi takvo dejstvo*** u cjelini ***dovedemo u vezu sa nekim natčulnim odrednim osnovom koji leži izvan slijepog mehanizma prirode, mi ga takođe moramo prosuđivati potpuno po ovome principu, te ne postoji nikakav razlog da se forma takve stvari pretpostavi kao djelimično zavisna još od tog nadčulnog osnova, jer tada, uslijed brkanja raznorodnih***

principa, ne bi preostalo nikakvo pouzdano pravilo prosuđivanja.

Svakako postoji mogućnost da se, na primjer, u jednom životinjskom tijelu shvate neki njegovi dijelovi po mehaničkim zakonima (kao što su krzno, kosti, dlake). Ipak onaj uzrok, koji radi tih dijelova pribavlja pogodan materijal, koji taj materijal modifikuje, uobličava i taloži ga na mjesto koje njemu pripada, mora uvijek da se sudi teleološki, tako da sve što se u životinjskom tijelu nalazi mora da se posmatra kao organizovano, a opet je sve u određenom odnosu prema samoj stvari takođe kao organ.

§ 67.

O PRINCIPU TELEOLOŠKOG PROSUĐIVANJA PRIRODE UOPŠTE KAO SISTEMA SVRHA

Mi smo o spoljašnjoj svrhovitosti stvari u prirodi ranije rekli: da ta svrhovitost ne daje dovoljno opravdanje da se stvari u prirodi kao svrhe prirode u isto vrijeme upotrebe za eksplikativne razloge njihova postojanja, a njihova slučajna — svrhovita dejstva u ideji za osnove postojanja tih stvari prema principu krajnjih uzroka. Tako, nije moguće da se rijeke, zato što u unutrašnjosti zemalja unapređuju zajednicu među narodima, odmah smatraju za prirodne svrhe; isto tako ni planine se ne mogu smatrati prirodne svrhe zato što se u njima nalaze izvori tih rijeka i zalihe snijega radi njihova držanja u

beskišne dane; isto tako ni nagib *zemlje koji odvodi te vode i čini da se zemlja isuši, mada je ovaj oblik zemljine površine bio potreban radi postanka i opstanka carstva rastinja i životinja, ipak nema ničega na sebi radi čije bismo mogućnosti bili prinuđeni da pretpostavimo neki kauzalitet svrha. To isto važi za one biljke koje čovjek iskorištava za svoje potrebe ili radi svoje zabave; za životinje, kao što su kamila, govedo, konj, pas, itd., koje čovjek mnogostruko upotrebljava, dijelom za svoju ishranu, dijelom radi usluga koje mu one čine, te kojih se velikim dijelom ne može da liši. Spoljašnji odnos stvari, od kojih nijedna ne može s pravom da se posmatra kao svrha, može samo hipotetički da se prosudi kao svrhovit.*

Prosuđivati neku stvar zbog njene unutrašnje forme kao svrhu prirode i smatrati egzistenciju te stvari za svrhu prirode dvije su potpuno različite stvari. Radi ovog drugog tvrđenja to jest, da egzistencija jedne stvari predstavlja svrhu prirode, nama je potreban ne samo pojam moguće svrhe, već nam potrebno saznanje krajnje svrhe (cilj) prirode, za šta je potrebna veza prirode sa nečim što je nadčulno, koja daleko prevazilazi cjelokupno naše teleološko saznanje prirode, jer svrha egzistencije (postojanja) same prirode mora se tražiti izvan prirode. Unutrašnja forma proste stabljike neke trave u stanju je da za našu ljudsku moć prosuđivanja dovoljno dokaže svoje porijeklo koje je moguće jedino na osnovu pravila o svrhama. Ali, ako se od toga apstrahuje, pa se gleda samo na upotrebu koju druga prirodna bića čine od nje, ako se, dakle, napusti posmatranje unutrašnje organizacije, pa se gleda samo na spoljašnje svrhovite *veze, i to kako je trava potrebna za stoku, kako je stoka potrebna čovjeku kao sredstvo radi njegove egzistencije, a ne vidi se zašto je onda potrebno da ljudi*

egzistiraju (na šta se ne bi moglo tako lako odgovoriti, ako bi se imali u vidu, recimo, stanovnici Nove Holandije ili Ognjene Zemlje), onda se ne dospijeva ni do kakve kategoričke (bezuvjetne) svrhe, već svaka ova svrhovita veza počiva na jednom uslovu koji se mora stalno dalje odlagati, a koji kao bezuslovan (postojanje jedne stvari kao krajnje svrhe) leži potpuno izvan fizičko teleološkog posmatranja svijeta. Ali, tada takva stvar i nije svrha prirode, jer ona se (ili njen cijeli rod) ne može posmatrati kao tvorevina prirode.

Dakle, jedino materija, ukoliko je organizovana, jeste ta koja nužnim načinom nosi sa sobom pojam o sebi kao svrsi prirode, jer ta njena specifična forma jeste u isto vrijeme tvorevina prirode. Ali, taj pojam nužno dovodi do ideje cjelokupne prirode kao sistema uređenog po pravilu o svrhama, kojoj (čijoj) ideji mora da se prema principima uma potčini cjelokupan mehanizam prirode (svakako da bi se na njemu oprobala prirodna pojava). Princip uma koji pripada njemu samo kao subjektivan, to jest kao maksima, glasi: sve u svijetu dobro je radi nečega; ništa u svijetu nije izlišno (suvišno, nepotrebno); i primjer, koji nam priroda pruža u svojim organskim tvorevinama, opravdava nas, štaviše poziva nas da od prirode i njenih zakona ne očekujemo ništa drugo do jedino ono što je u cjelini svrhovito.

Razumije se da to nije princip za odredbenu moć suđenja, već samo za moć suđenja koja reflektira, da je to regulativan a ne neki konstitutivan princip i da mi u njemu dobijamo samo jednu nit-vodilju, po kojoj stvari u prirodi treba da posmatramo prema novom zakonskom redu u vezi sa odredbenim osnovom koji je već dat, i da prirodnu nauku proširujemo prema drugom principu, i to prema principu krajnjih uzroka, ipak ne nanoseći

time štetu principu tog mehanizma tj. njenog kauzaliteta. Uostalom, time se nimalo ne rješava pitanje da išta što mi prosuđujemo po tom principu predstavlja namjerno svrhu prirode: da li trave postoje radi goveda ili ovaca, i da li ova stoka i ostale stvari u prirodi postoje radi čovjeka. Dobro je da se takođe sa te strane posmatraju čak one stvari koje su nam neprijatne i koje u naročitim odnosima ometaju naše svrhe. Tako bi se, na primjer, moglo reći: gamad koja ljudima dosađuje u njihovom odjelu, kosi ili u njihovoj postelji predstavlja, prema jednoj mudroj ustanovi prirode, podsticaj na čistoću koja je već sama za sebe važno sredstvo za održavanje zdravlja. Ili, komarci i ostali insekti koji ubadaju i zbog kojih su američke pustinje tako dosadne tamošnjim divljacima podstiču te novajlije da isušuju močvare i da guste šume koje ometaju strujanja vazduha razrjeđuju, te time kao i obrađivanjem zemljišta čine u isto vrijeme svoj boravak na njemu zdravijim. Čak i ono što čovjeku u njegovoj unutrašnjoj organizaciji izgleda protiv prirodno, pruža, ako se s njim postupa na ovaj način, izvjestan zabavan, katkad poučan pogled na teleološki poredak (uređenost) stvari, do kojeg, bez jednog takvog principa, nikada ne bismo došli jedino putem čistog fizičkog posmatranja. Kao što ima ljudi koji misle da je pantljičara čovjeku ili životinji koji je imaju pridodata tako reći kao zamjena za izvjesnu manu njihovih životnih organa, tako bih postavio pitanje — da li ne bi mogli snovi (bez kojih spavanje nikada nije, mada ih se mi rijetko sjećamo) predstavljati neko svrhovito ustanovljenje (pravilo) prirode, pošto oni, uslijed posustalosti (slabosti) svih tjelesnih pokretačkih sila, služe tome da preko (tj. zBog) uobrazilje i njene velike zaposlenosti (koja u ovom stanju mnogostruko prelazi u afekat) najsnažnije pokreću životne organe. Isto tako, pošto uobrazilja i pri pretovarenom

stomaku, kada je kretanje utoliko potrebnije, obično radi u noćnom snu utoliko živahnije, moglo bi se ovdje pomisliti da bi bez te unutrašnje pokretačke sile i bez zamornog nemira zbog kojeg se mi žalimo na snove (koji su ipak u stvari možda ljekoviti), san i u zdravom stanju predstavljao čak potpuno gašenje života.

Takođe se ljepota prirode, to jest njena podudarnost sa slobodnom igrom naših moći saznanja u shvatanju i prosuđivanju njene pojave može na taj način posmatrati kao objektivna svrhovitost prirode u njenoj cjelini, kao sistem u kome je čovjek jedan član: kada nam je jednom teleološko prosuđivanje te prirodne ljepote dala pravo, na osnovu svrha prirode, koje nam sugerišu (predlažu) organizovana bića, na ideju o jednom velikom sistemu svrha prirode. Mi možemo kao milost*

---

* ***U estetskom dijelu ove knjige rečeno je:*** mi posmatramo ljepotu prirode s milošću, ***pošto u njenoj formi doživljavamo sasvim slobodno (nezainteresovano) dopadanje. Jer u tome čistom sudu ukusa apsolutno se ne obaziremo na to radi koje svrhe egzistiraju (postoje) te prirodne ljepote: da li da bi nam pričinile neko zadovoljstvo, ili bez ikakvog odnosa prema nama kao svrhama. Međutim, u jednome teleološkom sudu (procjeni) mi obraćamo pažnju i na taj odnos; i tada*** možemo da posmatramo kao milost prirode ***to što je željela da nas postavljanjem tolikih lijepih oblika pomogne u izgrađivanju naše kulture.***

koju je priroda imala prema nama da posmatramo to što je pored onoga što je korisno razdjelila tako obilno još i ljepotu i draži, i mi je zbog toga volimo isto onako kao što je zbog njene neizmjernosti posmatramo, zadivljeno, osjećajući u tome posmatranju sami sebe oplemenjenim, upravo, kao da je priroda sasvim naročito u toj mjeri podigla i ukrasila svoju veličanstvenu pozornicu.

U ovom paragrafu ne želim da kažem ništa drugo do ovo: kada smo jednom otkrili u prirodi takvu moć koja je osposobljava da proizvodi tvorevine koje možemo da zamislimo samo na osnovu pojma krajnjih uzroka, mi onda idemo dalje, pa i one njene tvorevine (kreacije ili njihov, mada svrhoviti, odnos), koje nas ne prisiljavaju da izvan mehanizma slijepih djelovanjâ, (učinka) uzroka tragamo za nekim drugim principom njihove mogućnosti, ipak smijemo prosuđivati kao tvorevine koje pripadaju jednom sistemu svrha: jer nas već prva ideja nagoni (tjera) da, što se tiče njenog osnova, izađemo izvan čulnog svijeta, jer, najzad, jedinstvo nadčulnog principa mora da se posmatra kao jedinstvo koje važi na isti način ne samo za izvjesne vrste prirodnih bića već za cjelinu prirode kao sistema.

§ 68.

O PRINCIPU TELEOLOGIJE KAO UNUTRAŠNJEM PRINCIPU PRIRODNE NAUKE

Principi jedne nauke ili su njoj imanentni i nazivaju se domaćim (domaća načela, principi), ili su zasnovani na pojmovima koji mogu imati svoje mjesto samo izvan nje, i to su

spoljni ***principi (strani, izvanjski). Nauke koje sadrže spoljne principe (načela) uzimaju za osnovu svojih učenja pomoćne stavove (***grč. lemma = preuzeto, ***preuzeti), to jest one pozajmljuju od neke druge nauke neki pojam i sa njim osnov reda.***

Svaka nauka za sebe jeste jedan sistem; i nije dovoljno da se u njoj gradi prema principima, te, dakle, da se u njoj postupa tehnički, već se sa njom mora postupati takođe arhitektonski (tj. konstruktivno), i kao sa nekim zdanjem koje postoji za sebe, i ona se ne smije izgrađivati kao neka dogradnja i kao jedan dio nekog drugog zdanja, već se mora izgrađivati kao cjelina za sebe, premda se naknadno može podići neki prelaz iz ovog u ono zdanje ili obostrano.

Kada se, dakle, u prirodnu nauku i njen kontekst **(»** = tekst koji se nalazi prije i iza nekog izrečenog ili napisanog odlomka te daje tome odlomku potpuni smisao i značenje**«)** ***unosi pojam Boga da bi se objasnila svrhovitost prirode, pa se zatim ta svrhovitost opet upotrebljavala da bi se dokazalo da postoji jedan Bog, onda ni u jednoj od obiju nauka nema unutrašnje trajnosti; i jedna varljiva dijalela*** **(»** = način kretanja u krugu. Pogrešan način zaključivanja, odnosno dokazivanja, a ima oblik kretanja u krug**«)** ***unosi u svaku od njih nesigurnost, uslijed čega njihove granice prelaze jedna u drugu.***

Već izraz svrha prirode dovoljno osigurava da se prirodna nauka i povod koji nam ona daje za teleološko ***prosuđivanje njenih predmeta ne pobrkaju sa učenjem o Bogu, te, dakle, sa*** teološkim ***izvođenjem, i ne smije se shvatiti kao neka beznačajnost da li će se onaj izraz pobrkati sa izrazom Božanska svrha u poretku prirode, ili će se, štaviše, ovaj***

posljednji izraz izdavati za podesniji i skladniji sa nekom pobožnom dušom, pošto se ipak, na kraju krajeva, mora dospjeti dotle da se one svrhovite forme u prirodi izvode iz nekog mudrog Tvorca svijeta; ***već ćemo se brižljivo i skromno ograničiti na onaj izraz koji upravo kazuje samo toliko koliko mi već znamo, i to, na izraz svrhe prirode. Jer, još prije nego što postavimo pitanje koje se odnosi na sam uzrok, mi u prirodi i u toku njenog stvaranja nalazimo takve tvorevine koje se u njoj stvaraju po poznatim iskustvenim zakonima, prema kojima prirodna nauka mora da prosuđuje svoje predmete, te, dakle, i njihov kauzalitet mora po pravilu*** svrha ***da traži u samoj prirodi. Stoga prirodna nauka ne smije da prekorači svoje granice da bi u samô iskustvo uvukla kao njegov domaći princip ono čiji pojam ne može da se saglasi ni sa kojim iskustvom, i na šta bismo smjeli da se usudimo tek po (?!?!)*** završetku prirodne nauke. "**?**"

Ona svojstva prirode koja se mogu dokazati a priori, te, dakle, koja se u svojoj mogućnosti mogu saznati na osnovu opštih principa, bez ikakvog prilaženja iskustvu, ipak se, mada u sebi nose neku tehničku svrhovitost, nipošto ne mogu, jer su apsolutno nužna, ***uvrstiti u teleologiju prirode kao metodu koja spada u fiziku i služi rješavanju njenih problema. Aritmetičke i geometrijske analogije, kao i opšti mehanički zakoni, ma koliko da nam na njima može izgledati čudno i dostojno divljenja udruživanje u jednom principu različitih pravila koja su po izgledu potpuno nezavisna jedna od drugih, ne polažu zbog toga nikakvo pravo na to da u fizici predstavljaju teleološke eksplikativne osnove; i mada oni zaslužuju da se takođe uzmu u razmatranje u opštoj teoriji o svrhovitosti stvari prirode, ipak bi to razmatranje stvari pripadalo drugdje, i to u metafiziku, i***

nikako ne bi sačinjavalo neki unutrašnji princip prirodne nauke, kao što je zaista sa empirijskim zakonima prirodnih svrha u organizovanim bićima ne samo dozvoljeno već je takođe neizbežno da se teleološki način prosuđivanja ***upotrebi kao princip fizike u pogledu jedne naročite klase njenih predmeta.***

Da bi se fizika tačno pridržavala svojih granica, ona potpuno apstrahuje od pitanja — da li su svrhe prirode namjerno ***ili*** nenamjerno ***svrhe; jer to pitanje predstavljalo bi miješanje u*** tuđe poslove ***(u poslove metafizike). Dovoljno, to su predmeti koji se mogu objasniti samo i jedino na osnovu onih prirodnih zakona koje možemo zamisliti kao principe samo pod idejom svrha, i koji se samo na taj način mogu saznati prema njihovoj imanentnoj formi, i čak samo imanentno. Da se, dakle, ne bismo izložili ma i najmanjoj sumnji da neopravdano želimo da među osnove našeg saznanja pomiješamo i ono što nikako ne spada u fiziku, to jest neki natprirodni*** (»natprirodno = nadnaravno, koje svojim obilježjima nadmašuje prirodu«) ***uzrok: u teleologiji se, doduše, govori o prirodi kao da je svrhovitost u njoj namjerna, ali ipak u isto vrijeme to se čini tako što se ta namjera pripisuje prirodi, to jest materiji, čime se (pošto nikakav nesporazum o tome nije moguć, jer već niko sam sobom neće pripisati nekoj mrtvoj materiji namjeru u pravom smislu te riječi) tj. želi da pokaže da ta riječ znači ovdje samo jedan princip refleksivne a ne odredbene moći suđenja, te, dakle, da ne treba da se uvede neki naročiti osnov kauzaliteta, već da se takođe samo radi upotrebe uma doda jedan drugi način istraživanja, za razliku od načina istraživanja prema*** mehaničkim ***zakonima, da bi se ovaj način istraživanja po mehaničkim zakonima upotpunio, pošto je nedovoljan čak za empirijsko iznalaženje svih posebnih (ostalih) zakona prirode.***

Stoga se u teleologiji, ukoliko se ona uvlači u fiziku, govori potpuno s pravom o mudrosti prirode, o njenoj štedljivosti, predostrožnosti i dobrotvornosti, ne praveći time od nje neko razumno biće (jer bi to bila besmislica); ali takođe ne usuđujući se da se iznad nje postavi neko drugo razumno biće kao neki poslovođa, jer bi to bilo drsko,*

---

* ***Nemačka riječ*** vermessen ***(= mjeriti, izmjeriti) dobra je i značajna riječ.*** Svaki sud, ***kod kojeg se*** zaboravlja ***da se procijeni (izmjeri) domet*** naše moći ***(razuma), može katkad da zvuči vrlo smjerno (tj. neznajući dovoljno, prihvaćeno), ipak mnogo zahtjeva i vrlo je drsko (tj. nedokazano). Takvi su najveći broj onih sudova kojima se navodno*** uznosimo ***(tj. ponosno neopravdano uzdižemo), pošto se to naše mišljenje kao mudrost o*** načinu stvaranja i njihovog održavanja ***pripisuju takve namjere koje (ili takvi stavovi koji) zapravo treba da čine čast našoj vlastitoj mudrosti a takođe i, takvome mudrijašu.***

(nedokazivo) već time treba samo da se označi jedna vrsta kauzaliteta prirode po analogiji tj. sličnosti sa našim kauzalitetom u tehničkoj upotrebi uma da bismo imali pred očima ono pravilo prema kome se moraju istraživati izvjesni proizvodi prirode.

Ali, zašto teleologija (svrha postojanja) obično ipak ne sačinjava neki naročiti dio teorijske (zamišljene) prirodne nauke, već se uvlači u teologiju (učenje o Bogu) kao propedeutika ili priprema? To je zbog toga da bismo proučavanje prirode sa gledišta njenog mehanizma usredsredili na ono što možemo da podvrgnemo našem posmatranju ili

našim eksperimentima tako da bismo bili u stanju da ga, slično ***prirodi, proizvedemo sami, bar u pogledu*** sličnosti ***zakona; jer, potpuno saznajemo*** samo toliko ***koliko smo u stanju da prema pojmovima sami proizvedemo i ostvarimo. Međutim, organizacija kao unutrašnja svrha prirode*** beskrajno prevazilazi ***svaku moć nekog sličnog prikazivanja pomoću vještine; što se tiče spoljašnjih uređenja prirode koja se smatraju za svrhovita (na primjer, vjetrovi, kiše i tome slično), fizika doista posmatra njihov mehanizam; ali njihovu vezu sa svrhama, ukoliko ona treba da predstavlja uslov koji nužno spada u uzrok,*** fizika nipošto nije u stanju da prikaže***, jer ta nužnost spajanja potpuno se tiče veze naših pojmova, a ne osobine stvari.***

DRUGI ODJELJAK
Dijalektika teleološke moći suđenja

§ 69.

U ČEMU SE SASTOJI ANTINOMIJA MOĆI SUĐENJA

Odredbena ***moć suđenja za sebe nema nikakvih principa koji zasnivaju*** pojmove ***o objektima. Ona ne predstavlja autonomiju, jer ona samo*** supsumira ***pod date zakone, ili pod***

pojmove kao principe. I upravo zbog toga ona nije izložena nikakvoj opasnosti od svoje vlastite antinomije, niti kakvom protivrječju svojih principa. Tako transcendentalna moć suđenja, koja je sadržala uslove za supsumiranje pod kategorije, nije bila za sebe nomotetska, *već je samo imenovala one uslove čulnog opažanja, pod kojima jednom datom pojmu, kao zakonu razuma, može biti dat realitet (primjena), u čemu ona nikada nije mogla da dođe u sukob (bar u pogledu principa) sa samom sobom.*

Ali refleksivna *moć suđenja treba da supsumira pod zakon koji još nije dat, i koji, dakle, predstavlja u stvari samo jedan princip refleksije o onim predmetima za koje nam objektivno potpuno nedostaje zakon ili pojam o objektu koji bi bio dovoljan kao princip za slučajeve koji se* ukazuju. *Ali, pošto se ne smije da dozvoli nikakva upotreba saznajne moći bez principa, to će refleksivna moć suđenja morati u takvim slučajevima da služi sama sebi za princip, koji, pošto nije* objektivan *i u stanju da položi ikakav za tu namjeru dovoljan saznajni osnov, treba da služi kao čist* subjektivan *princip svrhovitoj upotrebi saznajnih moći, a to je da se reflektira o jednoj vrsti predmeta. Dakle, refleksivna moć suđenja ima, s obzirom na takve slučajeve, svoje maksime, i to maksime koje su nužne radi saznanja prirodnih zakona u iskustvu, da bi preko njih dospjela do pojmova, pa makar to bili i pojmovi uma, ako su joj takvi pojmovi apsolutno potrebni da bi samo upoznala prirodu prema njenim empirijskim zakonima. — Između tih nužnih maksima refleksivne moći suđenja može da nastane neka protivrječnost, te, dakle, antinomija, na kojoj se zasnivaju: prvo, dijalektika, koja se, ako svaka od dviju suprotnih maksima ima svoj osnov u prirodi saznajnih moći, može zvati prirodna*

dijalektika, i, drugo, neizbježni privid koji u Kritici mora da se otkrije i riješi, kako nas ne bi obmanjivao.

§ 70.

PREDSTAVA TE ANTINOMIJE

Ukoliko um ima posla sa prirodom kao skupnim pojmom predmeta spoljašnjih čula, utoliko on može počivati na onim zakonima koje razum djelimično sam propisuje prirodi a priori, djelimično ih može pomoću empirijskih odredbi koje se pokazuju u iskustvu da proširuje u nedogled. Radi primjene prve vrste zakona, to jest radi primjene opštih *zakona materijalne prirode uopšte, moći suđenja nije potreban nikakav naročiti princip refleksije, jer tu je ona odredbena, pošto joj je razum dao jedan objektivni princip. A što se tiče posebnih zakona koji nam mogu postati poznati samo pomoću iskustva, između njih može postojati tako velika raznolikost i raznorodnost, da moć suđenja mora da služi sama sebi kao princip da bi bar samo u pojavama prirode tražila i vrebala neki zakon, pošto joj je takav zakon potreban kao rukovodstvo, ako bi trebalo bar samo da se nada nekom iskustvenom saznanju povezanom prema opštoj zakonitosti prirode, njenom jedinstvu prema empirijskim zakonima. Kod ovog slučajnog jedinstva posebnih zakona može da se desi da moć suđenja pođe u svojoj refleksiji od dvije maksime, od kojih joj jednu dotura čist razum* a priori, *a drugu izazivaju posebna iskustva koja pokreću um da prosuđuje materijalnu prirodu i njene zakone prema jednom naročitom principu. Tada se dešava da te dvije*

različite maksime ne mogu, kako izgleda, da postoje jedna pored druge, te se, dakle, pojavljuje dijalektika koja zavodi moć suđenja u pogledu principa njene refleksije.

Prva ***od tih dvaju*** maksima ***jeste*** teza***: svako proizvođenje materijalnih stvari i njihovih formi mora se prosuditi da je moguće samo na osnovu mehaničkih zakona.***

Druga maksima ***je*** antiteza***: neki proizvodi materijalne prirode ne mogu se smatrati da su mogući samo na osnovu mehaničkih zakona (njihovo prosuđivanje zahtjeva sasvim drugi zakon kauzaliteta, a to je zakon krajnjih uzroka).***

A, ako bi se ovi osnovni stavovi, koji su za istraživanje regulativni, preinačili u konstitutivne osnovne stavove mogućnosti samih objekata, onda bi oni glasili ovako:

Teza: ***Svako proizvođenje materijalnih stvari moguće je samo na osnovu mehaničkih zakona.***

Antiteza: ***Poneko proizvođenje materijalnih stvari nije moguće samo na osnovu mehaničkog zakona.***

U ovome predrugojačenom (= izmijenjenom) obliku, kao objektivni principi za odredbenu moć suđenja, ovi osnovni stavovi protivrječili bi jedan drugome, te prema tome jedan od njih nužno bi bio lažan; to bi doduše tada bila antinomija, ali to ne bi bila antinomija moći suđenja, već bi to bila protivrječnost u zakonodavstvu uma. Ali, um nije u stanju da dokaže ni jedan ni drugi od tih osnovnih stavova: jer mi na osnovu čisto empirijskih zakona prirode ne možemo imati o mogućnosti stvari ***nikakav odredbeni princip*** a priori.

Naprotiv, što se tiče one maksime jedne refleksivne moći suđenja koja je prvo izložena, ona u stvari ne sadrži baš

nikakvu protivrječnost. Jer, kada kažem: Ja moram sve tvorevine u materijalnoj prirodi, te, dakle, i sve njene forme (oblike) da prosuđujem ***(sudim, određujem) u pogledu njihove mogućnosti na osnovu čisto mehaničkih zakona, onda ja time ne tvrdim: One su*** moguće jedino na osnovu takvih zakona ***(isključujući svaku drugu vrstu kauzaliteta), već hoću samo da naznačim ovo:*** Ja treba ***uvijek da*** reflektiram ***o njima na osnovu principa čistoga mehanizma prirode, i prema tome da taj mehanizam prirode ispitujem koliko je god moguće, jer ako se ne uzme on za osnovu istraživanja, onda ne može da postoji nikakvo*** pravô ***saznavanje prirode. To čak ne ometa drugu maksimu da se zgodnom (nekom) prilikom, i to kod nekih formi (oblika) prirode (i povodom njih čak kod cijele prirode) traga za jednim principom i da se po njemu o njima reflektira, a taj se princip potpuno razlikuje od objašnjenja na osnovu mehanizma prirode, u stvari sa principom krajnjih uzroka. Jer, time se ne ukida*** refleksija ***prema prvoj*** maksimi; ***naprotiv, nalaže se da se po njoj postupa dokle god se može; time se takođe ne kaže da one forme nisu moguće na osnovu mehanizma prirode. Time se samo tvrdi da*** ljudski um, ***pridržavajući se prve*** maksime ***i postupajući na taj način, nikada neće biti u stanju da pronađe i najmanji osnov onoga što sačinjava ono što je specifično na nekoj prirodnoj svrsi, ali da će biti u stanju da pronađe druga saznanja o prirodnim zakonima, pri čemu se kao nešto*** neodlučeno ***ostavlja pitanje — da li nisu možda u nama nepoznatome unutrašnjem osnovu same prirode spojeni u jednom principu fizičko-mehanička povezanost i povezanost svrhâ istih stvari: samo što naš um nije u stanju da ih ujedini u takvome jednome principu, te dakle, da je moć suđenja kao (iz subjektivnog osnova) refleksivna, a ne kao (prema objektivnom principu mogućnosti stvari po sebi) odredbena, prinuđena da za***

izvjesne forme (oblike) u prirodi zamisli kao njihov osnov neki drugi princip, različit od principa prirodnog mehanizma.

§ 71.

PRIPREMA ZA RJEŠENJE GORNJE ANTINOMIJE

Nismo u stanju da ikojim (bilo kakvim) putem dokažemo mogućnost stvaranja organizovanih prirodnih tvorevina na osnovu čistog mehanizma prirode, jer ne možemo da saznamo prvi unutrašnji osnov beskrajne raznolikosti posebnih prirodnih zakona koji su, pošto se saznaju empirijski, za nas slučajni, i tako naprosto nismo u stanju da dokučimo unutrašnji *potpuno dovoljni princip mogućnosti prirode (koji leži u onome što je nadčulno). Nije li, dakle, stvaralačka moć prirode dovoljna i za ono što mi prosuđujemo kao nešto što je uobličeno ili povezano prema ideji o svrhama, isto onako kao za ono za šta nam je, po našem mišljenju, potreban samo* mašinski *karakter prirode; i da li u istini u osnovi stvari kao pravih prirodnih svrha (kako ih mi nužnim načinom moramo prosuditi) ne leži neka sasvim druga vrsta iskonskog kauzaliteta, koja se nikako ne može sadržati u materijalnoj prirodi ili u njenom inteligibilnom supstratu, kao neki arhitektonski (konstrukcijski) razum: o tome naprosto nije u stanju da nam pruži ma kakvo obavještenje naš um, koji je vrlo ograničen u pogledu pojma kauzaliteta, ako taj pojam treba da se* a priori *specificira. — Ali isto je tako nesumnjivo sigurno da, s obzirom na našu moć saznanja, čist mehanizam prirode takođe ne može predstavljati nikakav eksplikativan osnov za*

stvaranje organizovanih bića. Dakle, za refleksivnu moć suđenja je sasvim tačan osnovni stav to da se za tako očigledno povezivanje stvari prema krajnjim uzrocima mora zamisliti jedan (neki) kauzalitet potpuno različit od mehanizma, i to kauzalitet nekog uzroka svijeta ***(razumskog) koji djeluje prema*** svrhama***; ma kako*** bio ***taj osnovni stav*** prenagljen i nedokaziv za odredbenu moć suđenja. ***U prvom slučaju ovaj osnovni stav predstavlja čistu maksimu moći suđenja, pri čemu pojam toga kauzaliteta jeste čista ideja, kojoj niko i ne pokušava da prizna realitet, jer je upotrebljava samo kao uputstvo refleksije, koja pri tom ostaje stalno otvorena za sve mehaničke eksplikativne osnove, ne udaljujući se iz čulnoga svijeta; u drugome slučaju taj bi osnovni stav predstavljao objektivni princip koji bi um propisivao i kome bi se moć suđenja u određivanju morala pokoravati, ali pri čemu se ona, prevazilazeći čulni svijet, gubi u onome što je*** nadčulno ***i u njemu možda luta.***

Dakle, sva prividnost neke antinomije između maksima ***pravog fizičkog (mehaničkog) načina objašnjenja i teleološkog (tehničkog) načina objašnjenja zasniva se na ovome: što se jedan osnovni stav*** refleksivne ***moći suđenja brka sa osnovnim stavom*** odredbene ***moći suđenja, i što se antinomija refleksivne moći suđenja (koja važi samo subjektivno za našu upotrebu uma u pogledu osobenih iskustvenih zakona) miješa sa heteronomijom odredbene moći suđenja, koja se mora upravljati po zakonima (opštim ili posebnim) koje je postavio razum.***

§ 72.

O RAZNIM SISTEMIMA O SVRHOVITOSTI PRIRODE

Još niko nije dovodio u sumnju tačnost ovog osnovnog stava: da se o izvjesnim stvarima prirode (organizovanim bićima) i o njihovoj mogućnosti mora da sudi prema pojmu o krajnjim svrhama, čak i kada se traži samo nit-vodilja ***da bi se posmatranjem upoznalo svojstvo tih stvari prirode, a da se ne usuđujemo da istražujemo njihovo*** prvo ***porijeklo. Dakle, samo se može postaviti ovo pitanje: da li taj osnovni stav važi čisto subjektivno, to jest samo kao maksima naše moći suđenja, ili je to objektivan princip prirode, prema kome, osim mehanizma prirode (prema čistim zakonima kretanja), njoj pripada još jedna druga vrsta kauzaliteta, i to kauzalitet na osnovu krajnjih uzroka, pod kojima bi te (pokretačke sile) stajale samo kao srednji uzroci.***

Poslije toga, ovo pitanje ili taj zadatak mogli bismo, što se tiče spekulacije, da ostavimo potpuno neodlučnim i neriješenim: jer, ako se spekulacijom zadovoljimo unutar granica čistog prirodnog saznanja, onda su nam one maksime dovoljne da bismo proučavali prirodu dotle dokle dosežu ljudske moći i da bismo tragali za njenim najskrivenijim tajnama. Dakle, zaista postoji izvjesno naslućivanje našega uma ili neki mig ***koji nam je priroda, tako reći, dala da bismo pomoću onoga (takvoga) pojma o krajnjim uzrocima vrlo lako mogli da dospijemo izvan prirode i da nju samu vežemo sa najvišom tačkom u nizu uzroka, ako bismo napustili proučavanje prirode (mada o tome***

još nismo odmakli daleko), ili ga bar za neko vrijeme prekinuli, pa bismo prethodno pokušali da se obavijestimo o tome do čega nas dovodi onaj tuđin ***u prirodnoj nauci, a to je pojam prirodnih svrha.***

Ovdje bi, naravno, ona neosporna maksima morala da pristupi zadatku koji otvara široko polje sporova: ***da li povezanost svrha u prirodi*** dokazuje ***neku posebnu vrstu kauzaliteta za nju, ili, da li ta povezanost svrha u prirodi, posmatrana po sebi i po objektivnim principima, nije naprotiv istovjetna sa mehanizmom prirode, ili počiva na jednom i istom osnovu s njim, što mi, pošto je taj osnov u nekim prirodnim tvorevinama (kreacijama) za naše istraživanje suviše*** duboko skriven***, pokušavamo jednim subjektivnim principom, u stvari principom vještine, to jest principom kauzaliteta prema idejama, da je po analogiji postavimo kao osnov prirode; i ta nam prva pomoć u mnogim slučajevima polazi za rukom, u nekim slučajevima doduše, kako izgleda, ne uspijeva, ali nas ni u kom slučaju ne ovlašćuje da u prirodnu nauku uvedemo neki naročiti način dejstvovanja koji se razlikuje od kauzaliteta prema čistim mehaničkim zakonima prirode. Pošto način postupanja (kauzalitet) prirode nazivamo, zbog njegove sličnosti sa svrhama, tehnikom, to ćemo tu tehniku da podijelimo u*** namjernu tehniku ***i*** nenamernu tehniku. ***Namjerna tehnika znači: da stvaralačka moć prirode prema krajnjim uzrocima mora da se smatra za posebnu vrstu kauzaliteta; nenamjerna tehnika znači: da je ona sa mehanizmom prirode u*** osnovi ***potpuno istovjetna, te da se slučajno slaganje sa našim pojmovima vještine i njihovim pravilima, kao čisto subjektivan uslov njenog prosuđivanja, pogrešno tumači kao neka vrsta prirodnog stvaranja.***

Ako sada govorimo o sistemima objašnjenja prirode s obzirom na krajnje uzroke, onda se, dakako, mora primjetiti: da su ti sistemi svi zajedno dogmatički, to jest da se među sobom spore o objektivnim principima mogućnosti stvari, bilo da su one moguće na osnovu uzrokâ koji namjerno dejstvuje ili na osnovu uzrokâ koji nenamjerno dejstvuje, a ne, recimo, o subjektivnoj maksimi, po kojoj se o uzroku takvih svrhovitih tvorevina treba samo da sudi: u ovom poslednjem slučaju disparatni (»disparatan = nejednak, nespojiv, odvojen, različit. Disparatni osjeti pripadaju različitim osjetnim područjima«) ***principi bi se još zaista mogli izmiriti, dok se u prvom slučaju*** kontradiktorno-suprotni ***principi uzajamno ukidaju i ne mogu postojati jedni pored drugih.***

Ti su sistemi u pogledu tehnike prirode, to jest u pogledu njene stvaralačke snage prema pravilu svrha, dvojaki: sistemi idealizma prirodnih svrha ili sistemi njihovog realizma. Idealizam prirodnih svrha sastoji se u tvrđenju: da je sva svrhovitost prirode nenamjerna; realizam prirodnih svrha sastoji se u tvrđenju: da je poneka od tih svrha (u organizovanim bićima) namerna, ***iz čega bi se, najzad, mogao izvesti zaključak, zasnovan kao hipoteza, da je tehnika prirode, čak što se tiče svih drugih njenih tvorevina, u odnosu prema cjelini prirode namjerna, to jest da predstavlja svrhu.***

1. Idealizam ***svrhovitosti (ja ovdje stalno imam na umu objektivnu svrhovitost) ili je idealizam kauzaliteta ili idealizam fataliteta*** (»fatalizam = sudbina, vjerovanje da je svako događanje u svijetu i svako ljudsko djelovanje unaprijed određeno i prema tome neizbježno. Po fatalizmu bi čovjek bio automat; jer ako je sve unaprijed određeno, onda nema mjesta ni slobodnoj volji«) ***prirodnog određenja u svrhovitoj***

formi njenih tvorevina. Prvi princip tiče se odnosa materije prema fizičkom osnovu njene forme, i to prema zakonima kretanja; drugi princip tiče se odnosa materije i cjelokupne prirode prema njihovom hipotetičkom ***osnovu. Sistem*** kauzaliteta ***koji se pripisuje Epikuru ili Demokritu jeste, ako se shvati bukvalno,* (»** = od riječi do riječi, u doslovnom smislu, doslovno**«)** ***tako besmislen da se na njemu ne moramo zadržavati; naprotiv, sistem fataliteta (za čijeg se osnivača smatra Spinoza, mada je taj sistem, kako po svemu izgleda, znatno stariji), koji se poziva na nešto nadčulno, do čega, dakle, naše saznanje ne dospijeva, ne može se opovrgnuti tako lako zbog toga jer se njegov pojam o prabiću*** **(»**prabiće = iskonsko, prvo biće**«)** ***nikako ne može razumjeti. Međutim, toliko je jasno da se povezanost svrha u svijetu mora u tome sistemu shvatiti kao nenamjerna (jer se ta povezanost svrha u njemu izvodi iz nekog prabića, ali ne iz njegovog razuma, te, dakle, ni iz kakve njegove namjere, već iz nužnosti njegove prirode i jedinstva svijeta koje iz nje poniče), te, dakle, fatalizam svrhovitosti jeste u isto vrijeme njen idealizam.***

2. Realizam ***svrhovitosti prirode je takođe ili fizički ili hiperfizički*** **(»** = što fizika ne može protumačiti, nadnaravno, iznad prirode**«).** Fizički ***realizam te svrhovitosti zasniva svrhe u prirodi na analogonu neke moći koja djeluje namjerno, na*** život materije ***(u njoj ili takođe pomoću nekog njenog životvornog unutrašnjeg principa, neke duše svijeta) i zove se*** hilozoizam. ***Hiperfizički realizam izvodi svrhe u prirodi iz praosnova svemira kao razumnog bića koje namjerno proizvodi (koje je iskonski živo), i to je*** teizam. t (» = vjerovanje u Boga koji svijet stvara, izvan njega se nalazi i njime upravlja«) *

---

* ***Iz ovoga se vidi da su filozofske škole gotovo u svim spekulativnim pitanjima čistoga uma obično oprobavale u pogledu dogmatičkih tvrđenja sva rješenja koja su moguća o nekom određenom pitanju. Tako se o svrhovitosti prirode oprobala u tu svrhu čas ili*** neživa materija ***ili neki*** neživi Bog, ***čas neka*** živa materija ***ili takođe neki*** živi Bog. ***što se tiče nas, nama ne preostaje ništa drugo do, ako bi bilo potrebno, da apstrahujemo od svih ovih*** objektivnih tvrđenja, ***pa da*** kritički ***razmišljamo o našoj moći suđenja samo u vezi sa našim ostalim (malim) moćima saznanja da bismo njihovome principu pribavili, ako ne neku dogmatičku važnost, ono ipak važnost jedne maksime koja je dovoljna za pouzdanu upotrebu uma.***

---

§ 73.

NIJEDAN OD GORE NAVEDENIH SISTEMA NE ISPUNJAVA ONO ŠTO OBEČAVA

Na šta polažu pravo ti sistemi? Oni polažu pravo na to da objasne naše teleološke sudove o prirodi, i radi toga postupaju tako što neki od njih osporavaju istinitost tih naših sudova, te, dakle, oglašavaju ih za idealizam prirode (zamišljajući prirodu kao vještinu) ; drugi ih priznaju kao istinite i obećavaju da će mogućnost prirode dokazati na osnovu ideje o krajnjim uzrocima.

1. Doduše, sistemi koji se bore za idealizam krajnjih uzroka u prirodi priznaju, s jedne strane, da njihov princip sadrži

kauzalitet* po zakonima kretanja (na osnovu koga stvari u prirodi egzistiraju svrhovito), ali oni tome kauzalitetu odriču** intencionalitet, **(**»intencionalnost = svojstvo doživljaja da svojim sadržajem upućuje [»intendira«] na neku izvan doživljajnu, odnosno od doživljaja kao akta različitu predmetnost. Pojam intendiranja kod skolastika; oni ga definišu kao »akt kojim svijest teži ka objektu« razlikujemo »primarnu intenciju«, pri kojoj razum svoj predmet zahvata izravno, od »sekundarne«, kojom spoznajna moć refleksno zahvata objekt primarne intencije kao misaoni bitak. Karakteristika psihičkih akata je upravo to da imaju svoj intencionalni predmet. Učenje o intencionalnosti, određuje intencionalni predmet kao identičan smišljeni sadržaj nasuprot raznolikosti doživljaja**«) *to jest da je on namjerno određen za ovo svoje svrhovito proizvođenje, ili, drugim riječima, da neka svrha jeste uzrok. To je Epikurov ***način objašnjenja, prema kome se potpuno odriče razlika između tehnike prirode i proste mehanike; pa se slučaj usvaja kao eksplikativni osnov ne samo za saglasnost proizvedenih tvorevina sa našim pojmovima o svrsi, te, dakle, za tehniku, već čak za odredbu uzroka ovog stvaranja prema zakonima kretanja, te, dakle, za mehaniku; ne objašnjava se, dakle, ništa, čak ni privid u našem teleološkom sudu, te, dakle, nimalo se ne dokazuje takozvani idealizam u njemu.***

S druge strane, Spinoza ***hoće da nas oslobodi svakog traganja za osnovom mogućnosti svrha prirode i da toj ideji oduzme svaki realitet time što ih uopšte ne priznaje za proizvode, već za akcidencije koje inheriraju nekom prabiću, i tome biću kao supstratu tih prirodnih stvari propisuje u pogledu njih ne kauzalitet, već samo subzistenciju,***

(»subzistencija = ostati, trajati, opstanak sam po sebi i za sebe; način postojanja substance u njenoj posebnosti i neovisnosti, za razliku od svojstava koja samostalno ne mogu postojati, nego se drže na supstanci inheriraju**«)** ***pa (zbog njegove bezuslovne nužnosti zajedno sa svima prirodnim stvarima kao akcidencijama koje pripadaju njemu) doduše osigurava formama prirode jedinstvo osnova koje je potrebno za svaku svrhovitost, ali im u isto vrijeme oduzima slučajnost, bez koje se ne može zamisliti nikakvo*** jedinstvo svrha, ***a sa njom i sve što je*** namjerno, ***kao što praosnov prirodnih stvari lišava svakog razuma.***

Ali, spinocizam **(»** = učenje Barucha Spinoze (1632 - 1677); ima samo jedna supstanca koja je uzrok same sebe, opstaje nužno i beskrajna je: Bog ili priroda. Među bezbrojnim njezinim atributima čovjeku su poznata samo dva: mišljenje [razmišljanje] i protežnost [ekstenzija]. **{»** *= protežnost, svojstvo koje pripada nekom tijelu. jedna od primarnih kvaliteta tjelesnih stvari, za pozitiviste nešto idealno. Za mene, jedna od dviju apriornih formi zrenja i pripada samo pojavama, tj. predmetima našeg iskustva. - O ekstenziji pojma govori se kad se misli na primjenljivost na različite predmete***«}«)** ***ne ispunjava ono što obećava. On želi da pokaže neki eksplikativan osnov povezanosti svrha (koju ne osporava) stvari u prirodi, a jedino imenuje jedinstvo subjekta kome sve one inheriraju. Ali, čak i kada se sa njim prizna taj način egzistiranja (postojanja) za bića u svijetu, ipak zbog toga ono ontološko jedinstvo još nije odmah*** jedinstvo svrha, ***i ne čini ga shvatljivim ni na koji način. Ovo jedinstvo svrha, u stvari, predstavlja jednu sasvim naročitu vrstu ontološkog jedinstva, koje nikako ne proizlazi iz povezanosti stvari (bića svijeta) u jednome subjektu (prabiću),***

već bezuslovno nosi sa sobom vezu sa nekim uzrokom ***koji posjeduje razum, pa čak i kada bi se sve ove stvari ujedinile u nekom jednostavnom subjektu, one ipak nikada ne predstavljaju neku vezu svrha, ukoliko se pod tim stvarima ne zamišljaju*** prvo, ***unutrašnje*** posljedice ***supstancije kao*** uzroka, drugo, ***posljedice upravo iste supstancije kao uzroka*** putem njenog razuma. ***Bez ovih formalnih uslova svako jedinstvo jeste prosta prirodna nužnost i, ako se ono ipak pripiše stvarima koje mi zamišljamo jedne izvan drugih, ono je slijepa nužnost. Ali, ako neko hoće da nazove svrhovitošću prirode ono što škola označava kao transcendentalnu savršenost stvari (u pogledu njihove vlastite suštine), prema kojoj sve stvari imaju u sebi sve što je potrebno i da bi predstavljale jednu stvar i nijednu drugu, onda je to dječija igračka (= sredstvo za igru) riječima umjesto pojmova. Jer, ako se sve stvari moraju zamisliti kao svrha, dakle, ako su jedno isto biti stvar i biti svrha, onda u osnovu nema ničega što bi posebno zasluživalo da se zamisli kao svrha.***

Iz toga se zaista vidi da time što je Spinoza naše pojmove o onome što je svrhovito u prirodi sveo na svijest o nama samima u nekom sveobuhvatnom (ipak u isto vrijeme jednostavnom) suštastvu (= nepojmljivoj suštini), i što je onu formu tražio samo u jedinstvu toga jednostavnog suštastva, on nije mogao imati namjeru da zastupa realizam svrhovitosti, već je morao imati namjeru da brani njen idealizam; ali samu tu namjeru ipak nije bio u stanju da privede u djelo, jer i čista predstava jedinstva supstrata ne može da proizvede čak ni ideju o nekoj ma i samo nenamernoj svrhovitosti.

2. Oni koji realizam ***svrha prirode ne samo zastupaju već uobražavaju da ga takođe mogu objasniti, vjeruju da su u stanju da, bar u pogledu njene mogućnosti, saznaju jednu***

posebnu vrstu kauzaliteta, kao uzroke koji namjerno dejstvuju, inače se ne bi mogli poduhvatiti da te svrhe prirode objašnjavaju. Jer, radi samog opravdanja najsmjelije hipoteze mora biti sigurna *bar* mogućnost *onoga što se usvaja kao osnov, i moramo biti u stanju da pojmu istoga osiguramo njegov objektivni realitet.*

Ali, mogućnost neke žive materije (čiji pojam sadrži protivrječnost, jer njen suštinski karakter sačinjava beživotnost, inercija tj. tromost) ne može čak ni da se zamisli; mogućnost neke oživljene materije ili cjelokupne prirode, kao neke životinje, može samo utoliko (radi neke hipoteze svrhovitosti prirode u velikome) da se upotrebi ukoliko nam se ona pokazuje u iskustvu po svojoj organizaciji u malome, ali se ni u kom slučaju ne saznaje a priori *u njenoj mogućnosti. Dakle, mora da se učini neki* začarani krug *u objašnjenju, ako se svrhovitost prirode na organizovanim bićima hoće da izvede iz života materije, i ako se opet taj život ne poznaje drukčije do u organizovanim bićima, dakle, ako se bez takvog iskustva ne može da stvori sebi neki pojam o njenoj mogućnosti. Prema tome, hilozoizam ne ispunjava ono što obećava.*

Naposljetku, ni teizam *isto tako nije u stanju da dogmatički dokaže mogućnost svrha prirode, kao neki ključ za teleologiju, premda teizam u poređenju sa svima ostalima eksplikativnim osnovima te mogućnosti ima to preimućstvo što pomoću nekog razuma koji pripisuje prabiću najbolje otrže (otima) svrhovitost prirode od idealizma, i što za njeno stvaranje uvodi namjerni kauzalitet.*

Jer tu bi se, prije svega, morala dokazati, na jedan za odredbenu moć suđenja zadovoljavajući način, nemogućnost jedinstva svrha u materiji zasnovanog na njenom prostom

***mehanizmu* da bismo imali pravo da osnov toga jedinstva postavimo na određen način van prirode. Ali, mi nismo u stanju da išta dalje dokučimo do to da prema osobinama i granicama naših moći *saznanja* (pošto ne saznajemo** prvi, ***unutrašnji* osnov toga mehanizma) mi ni na koji način ne smijemo da tražimo u *materiji* neki princip određenih veza među svrhama, već za nas ne preostaje nikakav drugi način prosuđivanja tvorevina kao svrha prirode do način prosuđivanja pomoću najvišeg razuma kao uzroka svijeta. Ali to je samo jedan osnov za *refleksivnu*, a ne za odredbenu moć suđenja, i ono ne može da ovlašćuje ni za kakvo objektivno tvrđenje.**

§ 74.

UZROK NEMOGUĆNOSTI DA SE POJAM TEHNIKE PRIRODE OBRAĐUJE DOGMATIČKI JESTE NEPOJMLJIVOST SVRHE PRIRODE

Mi postupamo dogmatički s pojmom (čak i kada bi to bio neki *empirijski* *uslovljeni* *pojam*) ako ga posmatramo kao pojam koji se sadrži pod nekim drugim pojmom o objektu koji pojam sačinjava princip *uma*, pa ga određujemo slično tome principu uma. Međutim, mi kritički samo postupamo sa tim pojmom ako ga posmatramo samo u vezi sa našom moći saznanja, te, dakle, samo u vezi sa subjektivnim uslovima pod kojima se on može zamisliti, ne poduhvatajući se da išta odlučujemo o njegovome objektu. Dakle, *dogmatičko* postupanje s pojmom jeste zakonito samo za *odredbenu* moć suđenja, a

kritičko postupanje sa tim pojmom zakonito je samo za refleksivnu moć suđenja.

Pojam o nekoj stvari kao svrsi prirode jeste pojam koji supsumira prirodu pod kauzalitet koji se može zamisliti jedino umom, da bi se po tome principu sudilo o onome što je o objektu dato u iskustvu. Ali da bismo taj pojam o stvari kao svrsi prirode upotrijebili dogmatički za odredbenu moć suđenja, mi bismo prethodno morali biti sigurni u objektivni realitet toga pojma, jer inače ne bismo bili u stanju da pod njega supsumiramo ma koju stvar u prirodi. Ali, pojam jedne stvari kao svrhe prirode jeste, doduše, jedan empirijski uslovljeni pojam, to jest pojam koji je moguć samo pod izvjesnim uslovima koji su dati u iskustvu, ali ipak to nije pojam koji se može dobiti apstrahovanjem iz iskustva, već koji je moguć samo u prosuđivanju predmeta prema nekom principu uma. Taj pojam, dakle, ne može nikako da se sazna i dogmatički dokaže u pogledu svoga objektivnog realiteta (to jest da je neki objekat moguć kao, prema njemu) kako (neki) takav jedan princip, i mi ne znamo da li je on samo jedan sofistički i objektivno prazan pojam (koncept rasuđivanja, razmišljanja), **(**»koncept = označava, u prenesenom smislu, imanentne proizvode duhovne djelatnosti. Koncept ima široku ali i nejedinstvenu primjenu s obzirom na različit broj elemenata spoznaje i načina njihovog povezivanja. Teorija koncepta bavi se pitanjem da li su *glasovi,* simboli pojmova [tj. koncepata] ili se na različit način od pojmova kojima su subordinirani, posebno odnose naspram predmeta koje označavaju. Termin ima upotrebu u psihologiji za označavanje pojmova koji su naučeni u eksperimentalnim uvjetima. Također se upotrebljava kao sinonim za »pojam« ili teoretsku

konstrukciju«) ***ili je pojam uma, pojam koji utemeljuje saznanje, pojam koji je od strane uma potvrđen (koncept rasuđivanja). Dakle, za odredbenu moć suđenja taj pojam ne može da se obrađuje dogmatički, to jest ne samo što ne može da se odluči da li stvari u prirodi, posmatrane kao svrhe prirode, zahtijevaju radi svoga proizvođenja neki sasvim poseban kauzalitet (kauzalitet prema svrhama), ili ga ne zahtijevaju, već čak ni pitanje o tome ne može da se postavi, jer pojam o nekoj svrsi prirode ne može se u pogledu svoga objektivnog realiteta nikako dokazati umom (to jest taj pojam nije konstitutivan za odredbenu moć suđenja, već je za refleksivnu moć suđenja samo regulativan).***

Da taj pojam nije konstitutivan jasno je iz toga što on kao pojam o prirodnoj tvorevini ***sadrži u sebi prirodnu nužnost, ali ipak u isto vrijeme i neku slučajnost forme objekta (u odnosu na čiste zakone prirode) na upravo toj istoj stvari kao svrsi; prema tome, ako u njemu ne treba da postoji nikakva protivrječnost, on mora da sadrži neki osnov mogućnosti stvari u prirodi, ali i neki osnov mogućnosti same te prirode i njenog odnosa prema nečemu što nije priroda koja se može empirijski saznati (što je nadčulno), te, dakle, nešto što mi nikako nismo u stanju da saznamo da bi se prosudilo prema nekoj drukčijoj vrsti kauzaliteta nego što je kauzalitet prirodnog mehanizma, ako se želi da utvrdi njegova mogućnost. Pošto je, dakle, pojam jedne stvari kao svrhe prirode natčulan za*** odredbenu moć suđenja, ***ako se objekat posmatra umom (mada on u pogledu predmeta iskustva može za refleksivnu moć suđenja biti imanentan), te, dakle, njemu (se) može biti pribavljen objektivan realitet za odredbene sudove; to je na osnovu toga shvatljivo kako je moguće da svi sistemi — koji se uopšte mogu zamisliti radi***

dogmatičkog obrađivanja pojma prirodnih svrha i prirode kao jedne cjeline povezane krajnjim uzrocima — nisu u stanju da išta odluče, ni objektivno potvrdno ni objektivno odrično; jer, ako se stvari supsumiraju pod jedan pojam koji je samo problematičan, njegovi sintetički predikati (na primjer ovdje: da li je svrha prirode koju zamišljamo radi proizvođenja stvari namjerna ili nenamjerna) moraju davati iste takve (problematične) sudove o objektu pa bili oni potvrdni ili odrični, pošto se ne zna da li se sudi o nečemu ili o ničemu. Pojam kauzaliteta pomoću svrha (kauzaliteta vještine) posjeduje na svaki način objektivan realitet, isto tako pojam kauzaliteta na osnovu mehanizma prirode. Ali, pojam kauzaliteta prirode na osnovu pravila o svrhama, a još više pojam kauzaliteta nekog suštastva, kakvo nam ni u kom slučaju ne može biti dato u iskustvu, u stvari takvog suštastva kao praosnova prirode, takav se pojam, velim, može zaista zamisliti bez protivrječnosti, ali on ipak nije pogodan za dogmatičke odredbe: *jer njemu ničim ne može biti osiguran objektivan realitet, pošto se ne može dobiti apstrahovanjem iz iskustva, a i radi mogućnosti iskustva nije potreban. Ali, čak kada bi se to dogodilo, kako mogu stvari koje se tačno označavaju za tvorevine Božije vještine da svrstavam među tvorevine prirode, čija je nesposobnost da proizvodi takve tvorevine na osnovu svojih zakona učinila nužnim da se pozivamo na neki uzrok koji se od nje razlikuje?*

§ 75.

POJAM OBJEKTIVNE SVRHOVITOSTI PRIRODE JESTE KRITIČKI PRINCIP UMA ZA REFLEKSIVNU MOČ SUĐENJA

Ipak je sasvim drugo da li ću reći: stvaranje izvjesnih stvari prirode, ili čak celokupne prirode moguće je samo na osnovu nekog uzroka koji se na djelovanje odlučuje prema svrhama; ili ću reći: ja prema osobenoj (ličnoj) prirodi svojih moći saznanja ***nisam u stanju da o mogućnosti tih stvari prirode i njihovom stvaranju sudim drukčije, osim iako radi toga stvaranja zamislim neki uzrok koji dejstvuje prema svrhama, te, dakle, osim ako zamislimo neko suštastvo koje stvara po analogiji sa kauzalitetom nekog razuma. U prvom slučaju hoću da utvrdim nešto o objektu, te sam obavezan da dokažem objektivni realitet nekog usvojenog pojma; u drugom slučaju um određuje samo upotrebu mojih moći saznanja ne samo prema njihovoj osobenosti i bitnim uslovima njihovog obima već i s obzirom na njihove granice. Prema tome, prvi je princip*** objektivni ***osnovni stav za odredbenu moć suđenja, dok je drugi princip*** subjektivan ***osnovni stav samo za refleksivnu moć suđenja, te, dakle, on predstavlja jednu njenu maksimu koju joj nameće um.***

Za nas je neophodno potrebno da u osnov prirode postavimo pojam neke svrhe ako hoćemo da je neprekidnim posmatranjem proučavamo makar samo u njenim organizovanim tvorevinama, te, dakle, taj pojam je već za iskustvenu upotrebu našega uma jedna naprosto nužna maksima. Očigledno je ovo:

kada je takvo jedno uputstvo za proučavanje primljeno i pri tome se uvidjelo da je ono provjereno, onda moramo bar da oprobamo dotičnu maksimu moći suđenja takođe na cjelini prirode, jer bi se na osnovu nje mogli pronaći još neki zakoni prirode, koji bi inače, uslijed ograničenja naših uvida u unutrašnjost njenog mehanizma, *ostali za nas skriveni. Ali, u pogledu ove posljednje upotrebe našega uma, takva maksima moći suđenja zaista je korisna, ali nije neophodna, pošto nam priroda u cjelini kao organizovana (u gore navedenom najužem značenju riječi) nije data. Naprotiv, što se tiče onih tvorevina prirode o kojima se mora suditi da su oformljene tako a ne drukčije samo zahvaljujući nekoj namjeri da bi se dobilo makar samo neko iskustveno saznanje o njihovom unutrašnjem svojstvu, ta maksima refleksivne moći saznanja je bitno nužna, jer je čak i misao o njima kao organizovanim stvarima nemoguća, ako se sa njom ne poveže misao o namjernom stvaranju.*

Ali, pojam svake stvari čiju egzistenciju ili formu zamišljamo kao moguću pod uslovom neke svrhe nerazdvojno je povezan sa pojmom njene slučajnosti (prema prirodnim zakonima). Stoga i one stvari prirode, za koje smatramo da su moguće samo kao svrhe, sačinjavaju najvažniji dokaz slučajnosti svemira, i predstavljaju ne samo za običan razum već i za filozofa opravdan dokaz da svemir zavisi i potiče od nekog suštastva koje egzistira izvan svijeta, i to od suštastva koje je (zbog takve svrhovite forme) razumno: da, prema tome, teleologija nalazi završno razjašnjenje za svoja istraživanja samo i jedino u teologiji.

Ali, šta na kraju krajeva dokazuje i najpotpunija teleologija? Da li ona dokazuje, recimo, da postoji neko takvo razumno biće?

Ne; ona ne dokazuje ništa drugo do da mi, prema prirodi naših moći saznanja, dakle u vezi iskustva sa najvišim principima uma, naprosto nismo u stanju da napravimo sebi ikakav pojam o mogućnosti jednog takvog svijeta, osim tako što ćemo zamisliti njegov najviši uzrok kao uzrok koji djeluje s namjerom. ***Dakle, mi nismo u stanju da objektivno dokažemo stav: postoji neko razumno prabiće, već to možemo učiniti samo subjektivno radi upotrebe naše moći suđenja u njenoj refleksiji o onim svrhama u prirodi koje se ne mogu zamisliti na osnovu ijednog drugog principa, osim na osnovu principa namjernog kauzaliteta nekog najvišeg uzroka.***

Ako bismo htjeli da najviši stav dokažemo dogmatički — na osnovu teleoloških razloga, onda bismo se zapleli u takve teškoće iz kojih se ne bismo mogli ispetljati. Jer, tada bi se za osnov tih zaključaka morao uzeti ovaj stav: organizovana bića u svijetu moguća su samo na osnovu uzroka koji namjerno dejstvuje. Ali da bismo mi, pošto samo sa gledišta ideje svrha ***možemo te stvari proučavati u njihovoj kauzalnoj povezanosti i tu kauzalnu povezanost saznati u njenoj zakonitosti, takođe bili u pravu da upravo to pretpostavimo i za svako misleno i saznajno biće kao*** nužan uslov, ***te, dakle, kao uslov koji pripada objektu a ne samo našem subjektu:*** to ***bismo pri tome morali neizbježno*** željeti ***da tvrdimo. Ali, sa takvim tvrđenjem mi se iz tih teškoća ne možemo izvući. Jer, pošto mi ne*** posmatramo ***svrhe u prirodi zapravo kao namjerne, već samo u refleksiji o njenim tvorevinama taj pojam dodajemo u mislima kao neko uputstvo za moć suđenja: to mi te svrhe ne dobijamo od objekta. Za nas je štaviše*** a priori ***ne-moguće da takav jedan pojam opravdamo kao prihvatljiv u njegovom objektivnom realitetu. Dakle, prosto naprosto, to jest i ostaje samo jedan stav koji se***

zasniva na subjektivnim uslovima, i to, na uslovima naše moći suđenja koja reflektira u skladu s našim moćima saznanja, a koji bi, kada bi se izrazio u obliku stava koji važi objektivno dogmatički, glasio: postoji jedan Bog; za nas ljude, međutim, taj stav dopušta samo ovu ograničenu formulu: mi nismo u stanju da svrhovitost, koja se mora uzeti za osnov čak našeg saznanja unutrašnje mogućnosti mnogih stvari u prirodi, zamislimo i pojmimo drukčije, osim ako zamislimo njih i svijet uopšte kao tvorevinu nekog razumskog uzroka (jednoga Boga).

Ali, ako je ovaj stav, zasnovan na jednoj neophodnoj nužnoj maksimi naše moći suđenja, potpuno zadovoljavajući u svakom ljudskom smislu ne samo za svaku spekulativnu upotrebu našega uma već i za svaku njegovu praktičnu upotrebu, onda bih zaista želio da znam šta nam pri tome nedostaje te nismo u stanju da dokažemo njegovo važenje i za viša bića, a to je, da to dokažemo na osnovu čistih objektivnih razloga (koji na žalost prevazilaze našu moć). I tako, sasvim je sigurno da mi na osnovu samo mehaničkih principa prirode ne možemo organizovana bića i njihovu unutrašnju mogućnost čak ni da saznamo dovoljno, ***a još manje da ih*** objasnimo; ***i to je tako sigurno da se smjelo može reći: za ljude je besmisleno da takav plan makar samo zamisle, ili da se nadaju da će još jednom moći da se pojavi neki Njutn koji će na osnovu prirodnih zakona, koji nisu raspoređeni po nekoj svrsi, objasniti makar samo*** postanak jedne travke; ***to saznanje morat će ljudima naprosto da se uskrati. Ali, da se onda ni u prirodi, ako bismo bili u stanju da prodremo do njenog principa u specificiranju njenih opštih, nama poznatih zakona, nipošto ne može skrivati neki dovoljan osnov mogućnosti organizovanih bića, ne podmećući njihovome proizvođenju neku svrhu (dakle, u samom***

njenom mehanizmu), — to bi naše mišljenje opet bilo suviše smjelo; jer otkuda mi to možemo da znamo? ***Ovdje gdje je stalo do sudova čistoga uma, vjerovatnosti apsolutno ne dolaze u obzir. — Dakle, mi apsolutno nismo u stanju da donesemo neki objektivan sud o tezi koja glasi: da li u osnovi onoga što s pravom nazivamo svrhama prirode leži kao uzrok svijeta (te, dakle, kao njegov*** tvorac***) neko biće koje djeluje prema svrhama, i to ni potvrdan niti odričan sud ; sigurno je samo to da, ako mi ipak treba da sudimo bar po onome što nam je dopušteno da saznajemo našom vlastitom prirodom (prema uslovima i granicama našega uma), onda mi u osnov mogućnosti tih svrha prirode ne možemo da stavimo apsolutno ništa drugo do neko*** razumno biće, ***što jedino odgovara maksimi naše refleksivne moći suđenja, dakle nekom*** subjektivnom ***osnovu koji neotuđivo pripada ljudskome rodu.***

§ 76.

NAPOMENA

Ovo razmatranje, koje po svome velikome značaju vrijedi da se iscrpno izloži u transcendentalnoj filozofiji, može se ovdje unijeti samo epizodno radi objašnjenja (ne radi dokazivanja onoga što je ovdje izloženo).

Um jeste moć principâ i u svome krajnjem zahtjevu usmjeren je na ono što je bezuslovno, dok, naprotiv, razum stoji umu u službi samo pod jednim uslovom koji mora biti dat. Međutim, um apsolutno nije u stanju da bez pojmova razuma, kojima objektivni realitet mora biti dat, sudi objektivno (sintetički), i

kao teorijski um za sebe on apsolutno ne sadrži nikakve konstitutivne principe, već samo regulativne principe. Ubrzo se primjećuje da ondje gdje razum ne može da ga prati, tu um postaje prekomjeran (luta) i pokazuje se u idejama koje su, doduše (kao regulativni principi), opravdane, ali se ne pokazuje u pojmovima koji objektivno važe; dok razum, koji sa umom ne može da ide ukorak, ***ali bi ipak bio potreban radi važenja za objekte, ograničava važenje takvih ideja uma samo na subjekat, ali ipak uopštava to njihovo važenje proširujući ga na sve subjekte toga roda, to jest ograničava ga na ovaj uslov: da se prema prirodi naše (ljudske) moći saznanja ili, štaviše, da se uopšte prema pojmu, koji smo u stanju da*** sebi stvorimo ***o moći nekog konačnog umnog bića uopšte, može i mora misliti samo tako i nikako drukčije, ipak*** ne tvrdeći ***da se osnov takvog jednog suda nalazi*** u objektu. ***Mi želimo da navedemo primjere koji su doduše vrlo važni i takođe skopčani sa teškoćama da bismo ih ovdje odmah nametnuli čitaocu kao*** dokazane stavove, ***ali ti primjeri mogu dati čitaocu materijal za razmišljanje, i poslužiti kao objašnjenje onoga što je ovdje naš naročiti posao.***

Za ljudski je razum neophodno potrebno da razlikuje mogućnost stvari i njihovu stvarnost. Osnov te razlike leži u subjektu i prirodi njegovih moći saznanja. Jer, kada se radi upražnjavanja tih moći saznanja ne bi zahtijevale dvije potpuno heterogene stvari, kao što su razum za pojmove i čulno opažanje za one objekte koji tim pojmovima odgovaraju, onda ne bi ni postojala takva razlika (između onoga što je moguće i onoga što je stvarno). To jest, kada bi, naš razum bio razum koji opaža, onda on ne bi imao predmete kao ono što je stvarno. Tada bi otpali oboje: i pojmovi (koji se odnose samo na

mogućnost jednog predmeta) i čulni opažaji (koji nam nešto daju, mada nam ipak time ne omogućuju da to nešto saznamo kao predmet). Ali, svako naše razlikovanje onoga što je mogućе ***od onoga što je*** stvarno ***zasniva se na tome što ono što je moguće znači samo položaj predstave neke stvari prema našem pojmu i uopšte prema moći mišljenja, a ono što je stvarno znači postavljanje stvari same po sebi (izvan toga pojma). Prema tome, razlikovanje*** mogućih stvari ***od*** stvarnih stvari ***jeste takvo razlikovanje koje važi samo*** subjektivno ***za ljudski razum, jer mi uvijek možemo još imati nešto u mislima, mada ono ne postoji, ili smo u stanju da sebi nešto predstavimo kao dato, iako o njemu nemamo još nikakvog pojma. Dakle, ovi stavovi: da stvari mogu biti moguće, a da nisu stvarne, i da se, prema tome, iz mogućnosti ne može izvesti stvarnost, ti stavovi, velim, važe za ljudski um kao potpuno tačni, mada zbog toga ne dokazuju da ta razlika leži u samim stvarima. Jer, da se iz toga ovo ne može izvesti, te, dakle, da takvi stavovi zaista važe na svaki način i za objekte, ukoliko se naša moć saznanja kao čulno uslovljena bavi i objektima čula, ali da ne važe za stvari uopšte, jasno se vidi iz neprestanog zahtjeva uma da se pretpostavi nešto (praosnov) kao ono što egzistira kao bezuslovno nužno, a na kojem se mogućnost i stvarnost više ne mogu razlikovati, i za koju ideju naš razum nema naprosto*** nikakvog pojma***, to jest nije u stanju da iznađe ikakav (bilo kakav) način na koji može da predstavi takvu jednu stvar i njen način egzistiranja. Jer, ako razum*** zamisli ***takvu stvar (a može je zamisliti kako god hoće), onda je ona zamišljena samo kao moguća. Ali, ako je razum svjestan te stvari kao stvari koja je data u opažaju, onda je ona stvarna, pri čemu on ne mora da zamišlja išta o njenoj mogućnosti. Stoga pojam apsolutno nužnog bića predstavlja, doduše, neophodnu ideju uma, ali je za ljudski razum***

nedostižan problematičan pojam. Taj pojam, međutim, ipak važi za upotrebu naših moći saznanja slično njihovoj naročitoj osobini, te, dakle, ne važi za objekt i uslijed toga za svako biće koje saznaje: jer ja ne mogu da pretpostavim kod svakog takvog bića mišljenje i opažanje *kao dva različita uslova upražnjavanja njegovih moći saznanja, te, dakle, mogućnosti i stvarnosti stvari. Za razum, kod kojeg se ta razlika ne bi pojavila, reklo bi se: svi objekti koje saznajemo postoje (egzistiraju); a, i mogućnost nekih objekata koji ipak ne egzistiraju, to jest u slučaju ako egzistiraju, dakle i nužnost koju treba razlikovati, ni na koji način ne bi mogla da uđe u predstavu takvog bića. Ono što našem razumu tako teško pada, da se ovdje svojim pojmovima izjednači sa umom, jeste samo ovo: što za njega kao ljudski razum jeste nadčulno (to jest za subjektivne uslove njegovoga saznanja nemoguće) ono što ipak um kao pripadno objektu čini principom. — Pri tome stalno važi maksima da mi sve objekte, kada njihovo saznanje prevazilazi moć razuma, zamišljamo prema takvim subjektivnim uslovima upražnjavanja moći saznanja koji su nužno skopčani sa našom (to jest ljudskom) prirodom; i ako sudovi koji su na taj način donijeti (kao što u pogledu* natčulnih *pojmova drukčije i ne može biti) ne mogu biti principi koji određuju objekat onakvim kakav on jeste, onda će oni ipak ostati regulativni principi koji su u upražnjavanju imanentni i pouzdani, i koji odgovaraju ljudskoj svrsi (koristi).*

Kao što um u teorijskom posmatranju prirode mora da usvoji ideju neke bezuslovne nužnosti njenoga praosnova: *tako on u praktičnom posmatranju pretpostavlja takođe svoj vlastiti (u pogledu prirode) bezuslovni kauzalitet, to jest slobodu, pošto je svjestan svoje moralne zapovjesti. Ali, pošto se sada*

objektivna nužnost radnje kao dužnosti suprotstavlja toj nužnosti koju bi ta radnja posjedovala kao događaj ako bi njen osnov ležao u prirodi a ne u slobodi (to jest ne u kauzalitetu uma), i pošto se moralno-potpuno-nužna ***radnja posmatra*** ***fizički*** ***kao potpuno slučajna (to jest da ono što bi*** trebalo ***da se nužno desi ipak se često ne dešava), to je jasno da samo od subjektivne osobine naše*** ***praktične*** ***moći potiče to što se moralni zakoni*** moraju zamisliti kao zapovjesti ***(a njima odgovarajuće radnje kao dužnosti), i što um ne izražava tu nužnost nekim*** bićem ***(bivanjem), već*** onim što treba da bude, ***što se ne bi dogodilo kada bi se um posmatrao u njegovom kauzalitetu bez*** ***čulnosti*** ***(kao subjektivnog uslova njegove primjene na predmet prirode), te, dakle, kada bi se posmatrao kao uzrok u jednome*** ***inteligibilnom*** ***svijetu koji se potpuno saglašava sa moralnim zakonom, i u kome ne bi postojala nikakva razlika između nalaganja i djelovanja, između*** praktičnog zakona ***o onome što je zahvaljujući nama moguće i*** ***teorijskog*** ***zakona (?!) o onome što je zahvaljujući nama stvarno. Ali, mada inteligibilni svijet, u kome bi sve bilo stvarno samo zato što je (kao nešto što je dobro) moguće, predstavlja za nas*** ***natčulni*** ***pojam, pa je čak i sloboda kao*** ***formalni*** ***(normalni) uslov toga inteligibilnog svijeta za nas takav isti pojam, koji nije pogodan ni za kakav konstitutivan (određen kao iskustvo) princip da bi se na osnovu njega odredio objekat i njegov objektivni*** ***realitet*** ***, ipak taj objektivni realitet služi, prema svojstvenosti (*** ***osobini*** ***) naše (djelimične čulne) prirode i naše moći, (nemoći) nama i svima umnim bićima koja stoje u vezi sa čulnim svijetom, ukoliko smo u stanju da ga zamislimo, prema*** ***osobenosti*** ***našega uma, kao jedan*** opšti regulativan princip, ***koji ne određuje objektivno svojstvenost (osobinu)*** ***slobode*** ***kao*** forme ***kauzaliteta, (tj. odnosa uzroka i učinka, tj. posljedice) već pravila radnji***

pretvara prema toj ideji u zapovjesti ***za svakoga, i to sa istom važnošću, kao kada bi se to događalo (ili ne, događalo). (Ako Bog da!)***

Isto se tako, što se tiče ovoga slučaja, može priznati ovo: mi ne bismo našli nikakvu razliku između mehanizma prirode i njene tehnike, to jest svrhovite povezanosti u prirodi, kada naš razum ne bi bio takav (tj. kada naše razumijevanje ne bi bilo takvo) da mora da ide od onoga što je opšte ka onome što je posebno, (jedno) te, dakle, ako moć suđenja u pogledu onoga što je posebno (tj. jedno) ne bi bila u stanju da sazna ikakvu svrhovitost, i prema tome da donese ikakve odredbene sudove, a da ne posjeduje neki opšti zakon pod koji može da supsumira (tj. podredi pojam ili sud užega opsega, pojmu ili sudu šireg obima) ono što je posebno (jedno). Ali, pošto sad to posebno kao takvo sadrži nešto što je, u pogledu onoga što je opšte, slučajno (tj. tu***), a um pri svemu tome ipak zahtjeva u vezi pojedinih zakona prirode jedinstvo, te, dakle, zakonitost (a ta se zakonitost onoga što je slučajno zove svrhovitost,*** tj. sredstvo za ostvarenje svrhe***), a izvođenje posebnog (jednog) zakona iz opštih s obzirom na ono slučajno (= može biti a i ne mora) što ga pojedinačni zakoni sadrže jeste*** nemoguće a priori ***pomoću određivanja pojma o objektu, tako će pojam svrhovitosti prirode u njenim tvorevinama biti za ljudsku moć suđenja u pogledu prirode nužan, ali neće biti pojam koji se tiče odredbe samih objekata, dakle predstavljat će za moć suđenja jedan subjektivan princip (načelo) uma, koji kao regulativan (ne-konstitutivan, neodređen u iskustvu) važi za našu*** ljudsku moć suđenja ***isto tako*** kao kada bi bio ***objektivan princip.***

§ 77.

O ONOJ OSOBENOSTI LJUDSKOGA RAZUMA NA OSNOVU KOJE POJAM JEDNE SVRHE PRIRODE POSTAJE ZA NAS MOGUČ

U prethodnoj napomeni naveli smo one osobenosti naše (čak vrhovne) moći saznanja koje prenosimo na same stvari kao njihove objektivne predikate, na šta bivamo lako zavedeni, ali te se osobenosti odnose na ideje za koje u iskustvu ne može biti dat nikakav saobrazan predmet, i koje su stoga mogle da služe samo kao regulativni principi u proširivanju iskustava. Doduše, sa pojmom svrhe prirode stvar stoji isto tako što se tiče uzroka mogućnosti jednog takvog predikata koji se može nalaziti samo u ideji; ali ipak ona posljedica koja tome uzroku odgovara (sam proizvod) data je u prirodi, i pojam kauzaliteta prirode, kao kauzaliteta jednoga bića koje djeluje prema svrhama, pretvara, kako izgleda, ideju svrhe prirode u jedan konstitutivan princip te njene svrhe: i u tome ta ideja posjeduje nešto što je odvaja od svih drugih ideja.

Međutim, to što je odvaja sastoji se u ovome: što dotična (ideja nije princip uma za razum, već za moć suđenja, te predstavlja, dakle, isključivo primjenu jednoga razuma uopšte na moguće predmete iskustva, i to ondje gdje sud ne može da bude odredben, već samo refleksivan, te prema tome predmet, doduše, može biti dat u iskustvu, ali se o njemu ne može suditi čak ni da je prema ideji određen (a kamoli da je njoj potpuno saobrazan), već se o njemu može samo reflektirati.

Dakle, to što odvaja, ***odnosi se na jednu osobenost (osobinu) našega (ljudskoga) razuma u pogledu moći suđenja u njenoj refleksiji o stvarima u prirodi. Ali, ako je to slučaj, onda ovdje mora da leži u osnovi ideja o nekom*** drugom ***mogućem*** razumu, ***različitom od ljudskoga razuma (kao što smo u*** Kritici čistoga uma ***morali misliti na neko drugo moguće opažanje, ako je trebalo da se naše opažanje shvati kao neka naročita vrsta opažanja, i to, kao ono opažanje za koje predmeti važe samo kao pojave) da bi se moglo reći: mi izvjesne (neke) tvorevine prirode*** moramo, ***prema naročitoj prirodi našega razuma, da*** posmatramo ***u njihovoj mogućnosti kao namjerno proizvedene i proizvedene kao svrhe, a da zbog toga ipak ne zahtijevamo da stvarno postoji neki naročiti uzrok koji za svoj odredbeni osnov ima predstavu o nekoj svrsi, te, dakle, ne odričući da neki drugi (viši) razum, nego što je naš razum, nije u stanju da nađe osnov mogućnosti takvih tvorevina prirode takođe u mehanizmu prirode, to jest u jednoj kauzalnoj povezanosti za koju se ne pretpostavlja kao uzrok isključivo neki razum.***

Ovdje je, dakle, u pitanju ponašanje našega ***razuma prema moći suđenja,*** kao, ***da mi tražimo u tome njegovom ponašanju izvjesnu*** slučajnost ***kakvoće (tj. druge vrste, kvaliteta) našega razuma da bismo tu slučajnost uočili kao osobenost našega razuma za razliku od drugih*** mogućih razumâ.

Ta se slučajnost nalazi, sasvim prirodno (tj. za nas sasvim normalno), ***u onome što je posebno (jedno), a što moć suđenja treba da podvede pod ono što je opšte kod pojmova razuma; jer onim što je opšte kod našega (ljudskog) razuma nije određeno ono što je posebno (jedno); a*** slučajno je ***(= i jesu i nisu), kakve su mnogostruke različite stvari, ali koje se ipak saglašavaju u jednoj zajedničkoj oznaci, mogu pojaviti u našem opažanju.***

Naš je razum moć pojmova, to jest naš je razum diskurzivan razum, za koji naravno mora da bude ?!? ***slučajna (= i jest i nije) takva osobenost i ona raznolikost posebnoga (= jednoće) koje mu može biti data u prirodi, i koja može da se*** podvede ***(podvali, podmeće) pod njegove pojmove. Ali, pošto je ipak za saznanje potrebno i opažanje, i pošto bi moć*** potpune spontanosti opažanja ***predstavljala moć saznanja koja se potpuno razlikuje od čulnosti i koja je od čulnosti potpuno nezavisna, te, dakle, razum u najopštijem značenju, te se može zamisliti takođe neki*** intuitivni ***razum (negativno, u stvari, samo kao razum koji nije diskurzivan), koji ne ide od opštega (svega) ka posebnome (jednome), i na taj način (pomoću pojmova) prema (tj. ka) onome što je pojedinačno, i za koga ne postoji slučajnost saglašavanja prirode u njenim tvorevinama, proizvedenim prema*** posebnim zakonima ***(tj. jednom zakonu), sa razumom, takva slučajnost (= može biti a i ne može biti) pravi našem razumu velike teškoće da u raznovrsnosti tih njenih tvorevina (kreacija) uspostavi*** jedinstvo saznanja; ***posao koji naš razum može da obavi samo na osnovu*** nekakvog ***saglašavanja prirodnih*** oznaka ***(uputa, objašnjenja)*** sa našom moći pojmova ***(moć riječi, tj. govora) koje je vrlo (i jeste i nije) tj. slučajno, a takav posao nije potreban*** intuitivnom ***razumu.***

Dakle, naš razum ima za moć suđenja tu osobenost što se saznanjem koje se njime postiže ne određuje ono što je posebno onim što je opšte, te, prema tome, to posebno ne može da se izvede jedino iz opštega; pa ipak to posebno u raznolikosti prirode treba da se (na osnovu pojmova i nekakvih ***zakona) saglašava sa opštim da bi bilo u stanju da se supsumira pod njega (tj. zakon), ta saglasnost mora pod takvim okolnostima***

da bude vrlo slučajna ***(tj. vrlo i jeste i nije) i za moć suđenja bez određenog principa (načela).***

Da bismo ipak bili u stanju da bar zamislimo (maštamo) mogućnost takve saglasnosti stvari u prirodi sa moći suđenja (koju mi zamišljamo kao slučajnu [može biti a i ne mora], te, dakle, kao moguću samo pomoću neke na nju usmjerene svrhe ***[nekog pravca]), mi u isto vrijeme moramo da zamislimo neki*** drugi razum, ***u odnosu prema kome, i to prije svake njemu pripisane svrhe, možemo da predstavimo kao nužnu takvu saglasnost*** prirodnih zakona ***(ljudskih pravila) sa našom moći suđenja koja je za naš razum zamišljiva (čak i smišljena) samo pomoću*** povezujućeg ***sredstva svrhâ.***

Naš razum, ima tu osobinu da u svome saznanju, na primjer u saznanju uzroka nekog proizvoda, mora da ide od analitički opštega ***(od pojmova tj. riječi) ka onome što je*** posebno ***(jedno) (ka posebnome datog empirijskog opažaja), pri čemu, dakle, naš razum u pogledu raznolikosti posebnoga (tj. jednoga)*** ne određuje ništa, ***već to određivanje za moć suđenja mora da očekuje od supsumcije empirijskoga opažaja (kada je predmet proizvod prirode [nečega]) pod pojam (tj. riječ): Ali, mi možemo da zamislimo takođe jedan (neki) razum, koji, zato što nije diskurzivan, kao što je naš, već i*** intuitivan, ***ide od onoga što je*** sintetički (umjetno) opšte ***(od opažaja cjeline kao takvog sintetički to jest umjetnički, opšteg) ka onome što je posebno (jedno), to jest koji ide od cjeline ka dijelovima; koji, dakle, kao i njegova predstava cjeline,*** ne sadrži u sebi slučajnost ***(to jest mora biti) povezanosti dijelova da bi omogućio određenu formu cjeline koja je potrebna našem razumu, koji mora da ide naprijed od dijelova kao opšte zamišljenih (izmaštanih) osnova ka raznolikim mogućim formama kao posljedicama koje pod***

njih treba da se supsumiraju. Naprotiv, prema prirodi našega razuma svaka realna cjelina prirode mora (možda!) da se posmatra samo kao posljedica suparničkih ***pokretačkih sila dijelova. Ako, dakle, ne želimo da zamislimo mogućnost cjeline kao zavisnu od dijelova, kao što to odgovara našem diskurzivnom razumu, već da slično intuitivnom (prauzornom) razumu zamislimo mogućnost dijelova (u pogledu njihove osobine i njihove povezanosti) kao zavisnu od cjeline, onda se to, upravo prema istoj osobenosti našega razuma, ne može dogoditi tako jer cjelina sadrži osnov mogućnosti povezanosti dijelova (što bi u diskurzivnome saznanju predstavljalo protivrječnost), već samo tako što*** predstava ***jedne cjeline sadrži osnov mogućnosti njene forme i te*** povezanosti dijelova ***koja je radi nje potrebna. Ali, pošto bi tada cjelina predstavljala posljedicu (proizvod), čija se*** predstava ***posmatra kao*** uzrok ***njene mogućnosti, a proizvod uzroka, čiji odredbeni osnov jeste samo predstava njegove posljedice, naziva se svrhom: iz toga proizlazi da je to samo posljedica, koja potiče iz naročite osobine našega razuma, kada tvorevine prirode zamišljamo kao moguće na osnovu nekog drukčijeg kauzaliteta nego što je kauzalitet prirodnih zakona materije, i to, samo na osnovu kauzaliteta svrha i krajnjih uzroka, i da se taj princip ne odnosi na mogućnost samih takvih stvari (posmatrajući ih čak kao fenomene) (DNK tek, 1953. godine) prema ovom načinu proizvođenja, već se odnosi samo na ono njihovo prosuđivanje koje je za naš razum moguće. Pri tome, mi u isto vrijeme uviđamo zašto u prirodnoj nauci ni izdaleka nismo zadovoljni objašnjenjem tvorevina prirode na osnovu kauzaliteta prema svrhama, jer mi, zahtijevamo da se u prirodnoj nauci prirodno stvaranje prosuđuje saobrazno našoj moći njegovog prosuđivanja, to jest saobrazno refleksivnoj moći suđenja, a ne***

saobrazno samim stvarima radi odredbene moći suđenja. Pri tome, takođe, nipošto nije potrebno dokazivati da je takav intelektualni arhetip moguć, već treba samo dokazati da mi u isticanju našega diskurzivnoga razuma, kojem su potrebne slike (tipovi, vrste razumijevanja), i isticanju slučajnosti takve njegove osobine, bivamo navedeni na onu ideju (jednoga intelektualnog arhetipa), i da ta ideja ne sadrži nikakvu protivrječnost.

Ako sada posmatramo jednu cjelinu materije u pogledu njene forme kao proizvod dijelova i njihovih sila i njihovih sposobnosti da se povezuju sami od sebe (zamišljajući druge materije koje ti dijelovi privode jedni drugima), onda mi predstavljamo mehanički način proizvođenja te cjeline. Ali, na taj način ne proizilazi nikakav pojam o nekoj cjelini kao svrsi, čija unutrašnja mogućnost neophodno pretpostavlja takvu ideju o cjelini od koje zavisi čak osobina dijelova i njihov način dejstvovanja, kako mi ipak moramo da zamislimo svako organizovano tijelo. Ali, iz toga ne proizlazi (kao što smo upravo pokazali) da je nemoguće mehaničko ***proizvođenje takvog tijela, jer to bi značilo isto kao i ovo tvrđenje:*** za svaki je razum ***nemoguće (to jest protivrječno) da zamisli takvo jedinstvo u spajanju onoga što je raznoliko, i da ideja toga jedinstva ne predstavlja u isto vrijeme njegov proizvodni uzrok, to jest bez namjernog proizvođenja. Pa ipak to bi, u stvari, proizlazilo kada bismo imali pravo da materijalna bića posmatramo kao stvari po sebi. Jer tada bi jedinstvo, koje sačinjava osnov mogućnosti prirodnih tvorevina, predstavljalo isključivo jedinstvo prostora koji, međutim, nije realni uzrok tvorevina, već samo njihov formalni uslov; mada prostor ima sa realnim uzrokom,*** za kojim mi tragamo, ***neke sličnosti po tome***

što se u njemu nijedan dio ne može odrediti a da ne stoji u odnosu prema cjelini (čija predstava, dakle, leži u osnovi mogućnosti dijelova). Ali pošto je ipak bar moguće da se materijalni svijet posmatra kao prosta pojava, i da se nešto kao stvar po sebi ***(koja nije pojava) zamisli (mašta) kao supstrat, ali da se tome supstratu postavi u osnov neki odgovarajući intelektualni opažaj (mada taj intelektualni opažaj nije naš opažaj), onda bi postojao neki, mada za nas nesaznatljivi, natčulni realni uzrok za prirodu, kojoj mi sami takođe pripadamo, u kojoj bismo, dakle, posmatrali ono što je u njoj kao predmetu čula nužno prema mehaničkim zakonima; nego kao saglasnost i jedinstvo posebnih zakona i formi prema tim istim posebnim (nekakvim) zakonima, koje, s obzirom na mehaničke zakone, moramo prosuditi kao slučajne, posmatrali bismo ih u prirodi kao predmet uma (dakako cjelinu prirode kao sistem) istovremeno prema teleološkim zakonima, i prosuđivali bismo ih na osnovu dva različita principa, a da se mehanički i teleološki način objašnjenja ne isključuju, kao da jedno drugome protivrječe.***

Iz ovoga se takođe može uvidjeti ono što se inače, doduše, moglo lako naslutiti (predosjetiti), ali se teško moglo sa sigurnošću utvrditi i dokazati, a to je, da bi zaista princip mehaničkog izvođenja svrhovitih tvorevina prirode mogao postojati pored teleološkog principa, ali da taj mehanički ***princip ni u kom slučaju ne bi bio u stanju da učini izlišnim (suvišnim)*** teleološki ***princip, to jest zaista se na svakoj stvari koju moramo prosuditi kao svrhu prirode (na svakom organizovanom biću) mogu oprobati svi priznati zakoni mehaničkog stvaranja i svi oni njegovi zakoni koji tek treba da se otkriju, a tako isto se može nadati da ćemo time postići dobre***

rezultate, ali nikada ne možemo biti razriješeni dužnosti da se radi mogućnosti takve tvorevine pozivamo na neki proizvodni uzrok koji se potpuno razlikuje od mehaničkog uzroka, i to na kauzalitet koji potiče od svrha*; i naprosto nijedan ljudski um (pa čak ni neki konačan um; koji bi u pogledu kvaliteta bio sličan našem umu, ali bi ga u pogledu stepena uveliko nadmašivao) ne može se nadati da će na osnovu samo mehaničkih uzroka razumjeti* postanak *makar samo jedne travke. Jer, ako je za moć suđenja, radi mogućnosti takvog predmeta, potpuno neophodna teleološka povezanost uzroka i posljedica, čak i da bi ona tu mogućnost proučavala prema iskustvu kao niti-vodilji; ako se za spoljašnje predmete kao pojave nikako ne može da nađe dovoljan uzrok koji se odnosi na svrhe, već se taj njihov uzrok koji se nalazi u prirodi ipak mora tražiti samo u* nadčulnom supstratu prirode*, o kojem je nama uskraćeno svako saznanje, to je za nas naprosto nemoguće da iz same prirode crpimo eksplikativne uzroke za svrhovite spojeve, te je s obzirom na osobinu ljudske moći saznanja nužno da najviši uzrok za njih tražimo u nekom iskonskom razumu kao uzroku svijeta.*

§ 78.

O SLAGANJU PRINCIPA OPŠTEG MEHANIZMA MATERIJE SA TELEOLOŠKIM PRINCIPOM U TEHNICI PRIRODE

Umu je stalo beskrajno mnogo do toga da u tvorevinama prirode ne napusti njen mehanizam (mehanistički način

predstavljanja) i da u njihovom objašnjavanju ne pređe preko njega, ***jer se bez toga načina predstavljanja ne može postići nikakav uvid u*** prirodu stvari. ***Čak i kada nam se prizna da je neki najuzvišeniji arhitekt stvorio forme u prirodi neposredno onakve kakve one odvajkada postoje, ili da je prije determinirao (odredio) one forme koje se u toku prirode neprekidno stvaraju upravo prema istome uzoru, ipak time ni najmanje nije unaprijeđeno naše saznanje prirode, jer mi uopšte ne poznajemo način djelovanja toga bića (arhitekte) niti njegove ideje, koje navodno sadrže principe mogućnosti prirodnih suštastva, (prirode, naravi stvari) te idući od njega odozgo naniže*** (a priori) ***nismo u stanju da prirodu*** objasnimo. ***Ali, ako idemo od forme predmeta u iskustvu, dakle ako idemo odozdo naviše*** (a posteriori)***, jer smatramo da u tim predmetima iskustva nailazimo na svrhovitost, pa se, da bismo tu svrhovitost objasnili, pozivamo na neki uzrok koji dejstvuje prema svrhama, onda bi naše objašnjenje bilo sasvim tautološko, (tj. ponavljanje istih riječi) mi bismo zavaravali um riječima, ne pominjući još da ondje gdje se mi sa takvim objašnjenjima gubimo u nadčulnome, kuda nas prirodna nauka ne može da prati — tu se um navodi na pjesnička sanjarenja, što on upravo prema svome najvažnijem određenju treba da spriječi (u svojoj nemoći da odbaci).***

S druge strane, isto tako je nužna maksima uma da princip svrha (razlogâ) ne treba da se mimoiđe na proizvodima prirode, jer mada očigledno pokazuju namjeravano jedinstvo svrhe, još i prirode, ipak je taj princip heuristički, (način pronalaženja) princip po kome treba istraživati posebne (nekakve) zakone prirode; pretpostavimo, takođe, da niko ne bi htio da od toga principa pravi upotrebu da bi na osnovu njega objasnio samu

prirodu, pošto se njeni proizvodi, mada očigledno pokazuju namjeravano (s namjerom) jedinstvo svrhe, još i sada označavaju jedino kao svrhe prirode, to jest bez namjere da se osnov njihove mogućnosti traži izvan prirode. Ali pošto se, na kraju krajeva, ipak mora ***doći na pitanje o toj mogućnosti, to je nužno da se radi nje zamisli isto tako jedan*** poseban kauzalitet ***koji se ne nalazi u prirodi, kao što mehanika prirodnih uzroka ima svoj kauzalitet, pošto uz receptivitet (osobine njenog sistema) raznih i drugih formi, za koje je materija sposobna na osnovu prirodnih uzroka,*** mora da pridođe ***još jedan spontanitet uzroka (koji, dakle, ne može da bude materija), bez koga ne može da se odredi nikakav osnov takvih formi. Doduše, prije nego što učini taj korak, um mora da postupa oprezno i ne smije težiti da proglasi za teleološku svaku tehniku prirode, to jest svako njeno stvaralaštvo (tj. nemoć naših osjeta "čula" u iskustvu) koje na sebi pokazuje svrhovitost oblika za našu čistu aprehenziju (napor, natezanje, želju da dokučimo) (kao kod pravilnih tijela), već ih sve dotle mora smatrati samo za mehanički moguće; (to jest,*** odbaciti ***Boga kao stvaraoca svijeta) ali, željeti da se zbog toga potpuno isključi*** teleološki ***princip a da se ipak stalno pridržava samog mehanizma čak i ondje gdje se svrhovitost pokazuje za umno proučavanje mogućnosti prirodnih formi na osnovu njihovih uzroka sasvim*** neosporno ***(nesumnjivo, ne-odbacivo) kao odnos prema nekoj drugoj vrsti kauzaliteta (to jest,*** prihvatiti ***Boga kao stvaraoca svijeta) — to mora da učini um isto tako fantastičnim i da ga nagna da isto tako luta među maštarijama o moćima prirode koje se mogu samo zamišljati, kao što bi ga učinilo zanesenjačkim samo kao*** teleološko ***objašnjavanje koje se nimalo ne obazire na mehanizme prirode. (Čitaoci treba da se odluče, za jedan ili drugi kauzalitet, a, JA*** skriveno, ***podilazim***

(tj. ulagujem se) i jednima i drugima, radi svog ličnog mira, ***ne stvarajući neprijatelje.!!?***

Oba ova principa, kao osnovni stavovi objašnjenja (dedukcije) jednoga na osnovu drugoga, ne mogu se povezati u jednoj i istoj stvari prirode, to jest oni se za odredbenu moć suđenja ne mogu složiti kao dogmatički i konstitutivni principi prirodnog ***(tj. naravi, ćudi, moralnosti, etičnosti) saznanja. Ako pretpostavim, na primjer, da jednoga crva treba posmatrati kao proizvod ~~čistog~~ mehanizma*** *mehano macan* ***materije (tvorenje tj. djelovanje*** novog ***što ona izvršava sama za sebe kada se njeni elementi uslijed truljenja oslobađaju), onda ja nisam u stanju da upravo taj isti proizvod izvedem iz upravo te iste materije kao kauzaliteta koji treba da dejstvuje prema svrhama. Obrnuto, ako taj isti proizvod shvatim kao svrhu prirode, ja ne mogu da računam na neki mehanički način njegovog stvaranja i da takav način njegovog stvaranja usvojim kao konstitutivan princip radi njegovog prosuđivanja u pogledu njegove mogućnosti, te da tako složim oba principa. Jer, svaki od tih načina objašnjenja isključuje onaj drugi način objašnjenja; pretpostavimo, takođe, da bi se objektivno oba osnova mogućnosti takvog jednog proizvoda zasnivala na jednom jedinom principu, ali da se mi na njega nismo obazirali. Taj princip, koji navodno omogućava saglasnost oba osnova u prosuđivanju prirode na osnovu njih, mora da se pretpostavi u onome što leži izvan oba principa (te, dakle, takođe izvan moguće empirijske predstave prirode), ali što ipak sadrži osnov mogućnosti prirode, to jest taj se princip mora pretpostaviti u onome što je nadčulno, i svaki od ta dva načina objašnjenja mora da se dovede u vezu sa njim. Ali, pošto mi o tome principu možemo imati samo i jedino*** neodređeni pojam ***jednoga***

osnova koji omogućuje prosuđivanje prirode prema empirijskim zakonima, a inače nismo u stanju da ga bliže odredimo nijednim predikatom, to izlazi da se slaganje oba principa ne može zasnivati na osnovu objašnjenja (eksplikacije) mogućnosti proizvoda na osnovu datih zakona za odredbenu ***moć suđenja, već samo na osnovu*** izlaganja ***(ekspozicije) te njegove mogućnosti za refleksivnu moć suđenja. — Jer, objasniti nešto znači izvesti ga iz nekog principa koji, prema tome, moramo biti u stanju da jasno saznamo i pokažemo. Dakle, princip mehanizma prirode i princip njenog kauzaliteta na osnovu svrha, koji se pokazuju na jednom i istom proizvodu prirode moraju, doduše, biti čvrsto povezani u jednom jedinom višem principu i iz njega moraju zajednički poticati, jer inače ne bi mogli u posmatranju prirode da postoje jedan pored drugog. Ali, ako ovaj objektivno zajednički princip, te, dakle, princip koji takođe opravdava povezanost onih maksima proučavanja prirode koje od njega zavise jeste takav da se, doduše, na njeg može ukazati, ali da se on nikada ne može*** tačno saznati ***i jasno pokazati radi upotrebe u datim slučajevima, onda se na osnovu takvog jednog principa ne može dati nikakvo objašnjenje mogućnosti jednoga proizvoda prirode koji je moguć na osnovu dva heterogena principa, to jest njegova mogućnost ne može da se izvede jasno i određeno iz takvog jednog principa. To jest, zajednički princip, s jedne strane,*** mehanički, ***s druge,*** teleološki, ***izvođenja jeste*** nešto nadčulno ***što mi moramo da uzmemo za osnovu prirode kao fenomena. Međutim, o tome nadčulnome mi nismo u stanju da u*** teorijskom smislu napravimo ni najmanji potvrdno određeni pojam. ***Prema tome, kako je moguće da na osnovu toga*** nadčulnoga ***kao principa, priroda (s obzirom na svoje posebne zakone, pravila) sačinjava za nas sistem, koji se saznaje kao moguć ne samo na***

osnovu principa stvaranja fizičkih uzroka već i na osnovu principa stvaranja krajnjih uzroka, to se nikako ne može objasniti, već jedino ako se desilo da se pojave takvi predmeti u prirodi čiju mogućnost ne možemo zamisliti na osnovu principa mehanizma (koji uvijek polažu pravo na neko suštastvo prirode), a da se ne oslonimo na teleološke osnovne stavove. Jedino tada, mislim, možemo pretpostaviti da se prirodni zakoni mogu mirno istraživati prema jednom i drugom principu (pošto naš razum može da sazna mogućnost njihovog proizvoda na osnovu jednog ili drugog principa), a da se ne bunimo protiv prividne protivrječnosti koja se pokazuje između oba principa njegovog prosuđivanja, jer je bar osigurana mogućnost da bi se obadva principa mogla takođe objektivno izmiriti u jednome principu (jer se odnose na pojave koje pretpostavljaju neki natčulni osnov).

Neka, dakle, kako mehanizam prirode tako i njen teleološki (namjerni) tehnicizam stoji u pogledu upravo istoga proizvoda i njegove mogućnosti pod jednim zajedničkim višim principom prirode prema posebnim (nekakvim) zakonima, to mi ipak, pošto je taj princip transcendentan, nismo tada (nikada) u stanju da, s obzirom na ograničenost našega razuma složimo oba principa u objašnjenju upravo tog istog stvaranja prirode, čak i ako je unutrašnja mogućnost toga proizvoda razumljiva samo na osnovu kauzaliteta koji potiče iz svrha (tj. iz upotrebljivosti) (kakve jesu organizovane materije). I tako, ostajemo kod gornjeg osnovnog stava teleologije: da se prema osobini ljudskoga razuma, radi mogućnosti organskih bića, u prirodi može pretpostaviti samo i jedino onaj uzrok koji dejstvuje sa namjerom, te da radi objašnjenja tih (kreacija) tvorevina prirode ni u kom slučaju ne može biti dovoljan samo

njen prosti mehanizam, mada ipak ne želim (tj. neću) da na osnovu toga stava donesem _o konačnu odluku u pogledu takve mogućnosti (o takvim stvarima).

Pa pošto, ovaj stav u osnovi predstavlja samo jednu maksimu refleksivne moći suđenja, a ne maksimu (tj. kao konačnu, krajnju odredbu) ***odredbene moći suđenja, uslijed čega važi samo subjektivno (tj. lično) za nas, a ne objektivno za mogućnost takvih stvari (gdje bi dakako [da*** ali ***kako] oba načina stvaranja mogli biti povezani u jednome i istome osnovu, to jest, maksimi); pošto, osim toga takvo stvaranje apsolutno ne bi moglo da se prosudi kao*** proizvod prirode ***(tj. naše nemoći), ako uz teleološki zamišljeni način stvaranja ne pridođe ikoji (nekakav) pojam mehanizma prirode na koji se pri tome u isto vrijeme može naići: to gornja maksima nosi sa sobom u isto vrijeme nužnost izvjesnog slaganja oba principa u prosuđivanju stvari kao svrha (tj. potreba) prirode, ali ne da bi jedan način stvaranja potpuno ili djelimično stavila na mjesto onog drugog. Jer na mjesto onoga što se (bar s naše strane, nužno) može zamisliti kao moguće samo s obzirom na neku namjeru ne može da se stavi nikakav mehanizam; i na mjesto onoga što se na osnovu mehanizma saznaje kao nužno ne može da se postavi nikakva slučajnost kojoj je kao odredbeni osnov potrebna neka svrha (upotreba): već se samo jedan način stvaranja (tj. mehanizam)*** ovdje ***(tj. dok smo živi), može podrediti onom drugom (namjernome tehnicizmu), a, što se vrlo lijepo smije učiniti prema transcendentalnome principu svrhovitosti prirode.***

Jer, gdje se svrhe zamišljaju kao osnovi mogućnosti izvjesnih stvari, tu se takođe moraju pretpostaviti takva sredstva, čijem zakonu dejstvovanja za sebe ***nije potrebno ništa što***

pretpostavlja neku svrhu, te prema tome može da bude mehanički, a da ipak predstavlja neki podređeni uzrok namjernih posljedica. Stoga se čak u organskim tvorevinama prirode može zamisliti jedna velika i čak opšta povezanost nekakvih mehaničkih zakona (pravila) sa teleološkim zakonima koji važe za stvaranja u prirodi, a da se ne pobrkaju principi njihovog prosuđivanja, niti da se jedan od tih principa stavi na mjesto onoga drugoga, a to se može učiniti još prije, ako mi sada, podstaknuti beskrajnim mnoštvom organskih tvorevina prirode, usvojimo namjernost u povezanosti prirodnih uzroka, zasnovanoj na nekakvim posebnim zakonima, takođe (bar pomoću dopuštene !? ***neprovjerene i nesigurne hipoteze) kao*** opšti princip ***refleksivne (tj. lične) moći suđenja i za cjelinu prirode (za svijet), jer u jednoj teleološkoj ocjeni materija može ipak po svojoj prirodi da bude, kao prema mehaničkim zakonima, potčinjena*** (zavisna, priklonjena, klanja se) ***onoj*** zamišljenoj svrsi ***i kao sredstvo, čak ako se prosudi (tj. odluči) da je forma koju materija može da primi na sebe moguća samo na osnovu namjere, odluke; premda se, pošto osnov ove mogućnosti saglašavanja leži u onome što*** nije ni jedno ni drugo ***(ni mehanizam ni svrhovita povezanost), već njega predstavlja natčulni supstrat o kojem mi ništa ne saznajemo, za naš (ljudski) um ne mogu uliti, sliti u_*** jedno ***oba načina predstavljanja mogućnosti takvih objekata, već smo u stanju da ih prosudimo kao zasnovane samo i jedino na povezanosti krajnjih uzroka u*** najvišem razumu, ***čime se, prema tome, ništa ne oduzima*** teleološkom ***načinu objašnjenja.***

Ali, kako je sasvim neodređeno i za naš um takođe zauvijek (za u vijek ***= samo je ljudska mjera od 100 godina, tj.*** za života***) neodredljivo koliko mehanizam prirode kao sredstvo doprinosi***

ostvarenju svake krajnje svrhe u prirodi, i pošto se zbog gore spomenutog inteligibilnog principa (tj. ideje) mogućnosti jedne prirode uopšte čak može pretpostaviti da je ona potpuno moguća na osnovu obje vrste zakona koji se uopšte saglašavaju (na osnovu fizičkih zakona i zakona krajnjih uzroka), mada apsolutno nismo u stanju da saznamo način na koji to biva, to je za nas takođe nepoznato dokle doseže mehanički način objašnjenja koji je za nas moguć, već je za nas samo toliko sigurno: da ma koliko napredovali u tome mehaničkom načinu objašnjenja, ipak on mora svaki put da bude nedovoljan za one stvari koje mi priznajemo kao svrhe prirode, te, dakle, mi prema osobini našega razuma moramo *mehaničke uzroke sve zajedno da potčinimo (= da priklonimo) teleološkom principu.*

Na tome se ipak zasniva ovlašćenje (tj. naša dužnost) zbog značaja koji za (naša razmišljanja) našu teorijsku upotrebu uma ima proučavanje prirode na osnovu principa mehanizma. Prema tome, ta naša dužnost se zasniva na: sve proizvode prirode i sve njene događaje, čak i najsvrhovitije, treba objašnjavati mehanički dokle god je to u našoj moći (čije granice u takvome istraživanju ne možemo da pokažemo), ali pri tome nikada ne smijemo izgubiti iz vida da mi ipak te događaje, koje pod pojmom svrhe jedino možemo izložiti (predstaviti) umu radi proučavanja, moramo, prema suštinskoj osobini našega uma, najzad, ne osvrćući se na mehaničke uzroke, da podredimo kauzalitetu prema svrhama.

Dodatak

Metodologija teleološke moći suđenja

§ 79.

DA LI TELEOLOGIJA MORA DA SE PRETRESA KAO DIO KOJI PRIPADA PRIRODNOJ NAUCI

Svaka nauka mora da ima svoje određeno mjesto u** enciklopediji **svih nauka. Ako je to neka filozofija nauk-a, onda njoj mora da se odredi mjesto ili u** teorijskom **dijelu te enciklopedije ili u njenom** praktičnom **dijelu, i, ako ona ima svoje mjesto u teorijskom dijelu enciklopedije, onda u prirodnoj nauci, ukoliko ova ispituje ono što može (što bi kao moglo!!) da bude predmet iskustva (dakle fizici, psihologiji i opštoj kosmologiji) (»kosmologija = potraga o postanku i razvoju svijeta«) ***ili u** teologiji **(nauci o pra**uzroku **svijeta kao skupnom pojmu svih predmeta iskustva).***

Sada se postavlja pitanje: koje mjesto pripada** teleologiji**? Da li ona pripada prirodnoj nauci (u strogom smislu) ili teologiji? ***Jedno od toga dvoga mora da je tačno; jer nijedna nauka ne može da pripada prelazu iz jedne od tih nauka u onu drugu, pošto taj prelazak objašnjava samo*** **artikulaciju** (»artikulacija = povezivanje različitih dijelova u cjelinu; oblikovanje riječima«) ***ili organizaciju sistema i nema nikakvog mjesta u njemu.***

Da teleologija ne spada u teologiju kao njen dio, mada se u teologiji može činiti od teleologije najvažnija upotreba, to je jasno samo od sebe. Jer predmet teleologije sačinjavaju tvorevine prirode i njihov uzrok; i mada teleologija ukazuje na taj njihov uzrok kao na jedan osnov (tj. na Boga tvorca) koji leži izvan i iznad prirode, ipak ona to ne čini radi odredbene moći suđenja u posmatranju prirode, već jedino (da bi se prema ljudskome razumu rukovodila prosuđivanjem stvari u svijetu pomoću jedne [takve] ideje kao regulativnog principa) za refleksivnu moć suđenja.

Ali, kako izgleda, ona isto tako ne spada u prirodnu nauku, kojoj su potrebni odredbeni ***a ne samo*** refleksivni ***principi da bi određivala objektivne uzroke prirodnih posljedica. U stvari, ni za teoriju prirode, ni za mehaničko objašnjenje njenih fenomena pomoću učinskih (= dojmova, efekata, uticaja) uzroka ništa se ne dobija time što se ti prirodni fenomeni posmatraju sa gledišta odnosa svrha jednih prema drugima. Utvrđivanje svrha prirode na njenim tvorevinama (kreacijama), ukoliko te njene tvorevine sačinjavaju sistem zasnovan na teleološkim pojmovima, spada zapravo jedino u*** opisivanje ***prirode, izvedeno prema jednom posebnom uputstvu u čemu um, doduše, vrši jedan divan, poučan i praktičan posao, koji je u izvjesnom smislu svrhovit, ali nam pri tome ne daje nikakvo obavještenje o postanku tih formi, niti o njihovoj mogućnosti, do čega je ipak teorijskoj (= misaono posmatrajući) prirodnoj nauci zapravo stalo.***

Dakle, teleologija kao nauka ne spada ni u koju doktrinu, već samo u kritiku, ***i to u kritiku jedne naročite (kao nekakve) moći saznanja. Ali, ukoliko teleologija sadrži principe*** a priori, ***ona može i mora (trebala bi kao) da pokaže metodu po kojoj se o***

prirodi mora suditi na osnovu principa krajnjih uzroka; i tako njena metodologija ima bar negativan uticaj na postupanje u teorijskoj prirodnoj nauci, (tj. dozvoljavanje maštanja) a takođe i na odnos koji prirodna nauka može imati u metafizici prema teologiji kao njenoj propedeutici.

§ 80.

O NUŽNOM PODREĐIVANJU PRINCIPA MEHANIZMA POD TELEOLOŠKI PRINCIP U OBJAŠNJAVANJU JEDNE STVARI KAO SVRHE PRIRODE

Pravo ***da se*** teži ***jednom čisto mehaničkom objašnjavanju svih tvorevina prirode po sebi je sasvim neograničeno; subjektivno (subjektu, subjektima (ugovorenim teorijama država) ali mogućnost da se izađe*** na kraj ***jedino sa takvim objašnjenjem prirodnih tvorevina jeste prema prirodi (nemoći) našega razuma, ukoliko on ima posla sa svrhama prirode, ne samo vrlo ograničena već je i jasno omeđena (ograničena): i, tako, što se, prema jednome principu moći suđenja, samo pomoću mehaničkog postupanja ne može da uradi za objašnjenje svrha prirode*** baš ništa***, te prema tome prosuđivanje takvih tvorevina moramo uvijek da podredimo (stavimo pod vlast) u isto vrijeme nekom teleološkom principu.***

Stoga je pametno, čak korisno, da se radi objašnjenja tvorevina prirode pridržavamo prirodnog mehanizma sve dotle dok to možemo činiti sa vjerovatnošću, čak da te pokušaje ne

napuštamo zbog toga što je po sebi nemoguće da na tome putu naiđemo na svrhovitost prirode, već jedino zbog toga što je to nemoguće za nas ***kao ljude, pošto bi za to bilo potrebno neko drugo, ne-čulno opažanje i neko određeno saznanje inteligibilnog supstrata prirode, na osnovu kojeg bi se mogao, prema posebnim (nekakvim) zakonima, odrediti čak uzrok mehanizma pojava, a sve to potpuno prevazilazi naše moći.***

Dakle, da prirodnjak ne bi radio sa čistim gubitkom, on u prosuđivanju stvari, čiji je pojam kao prirodnih svrha nesumnjivo opravdan (kao pojam organizovanih ,bića), mora stalno da uzima za osnov neku iskonsku organizaciju, koja iskorištava sam taj mehanizam da bi proizvodila druge organizovane forme, ili da bi svoju formu razvila u nove oblike (ali koji ipak proizlaze iz te svrhe i njoj odgovaraju).

Bilo bi pohvalno kada bi neko putem uporedne anatomije pregledao ogromnu tvorevinu organizovanih priroda da bi vidio da li se u njoj ne nalazi nešto što je slično nekom sistemu, i to slično s obzirom na princip njenog stvaranja; nemajući potrebe da ostanemo pri samom principu prosuđivanja (koji ne daje nikakvo obavještenje, korisno za saznanje njenog stvaranja), pa da, obeshrabreni, napustimo svaki zahtjev za prirodnim saznanjem ***u toj oblasti. Saglasnost tolikih životinjskih rodova u određenoj zajedničkoj šemi, koja, kako izgleda, leži u osnovi ne samo njihovih kostura već i u rasporedu ostalih dijelova, gdje je čudesna jednolikost osnovnog plana bila u stanju da skraćivanjem jednih dijelova i produžavanjem drugih, umotavanjem ovih i razmotavanjem drugih dijelova proizvode tako ogromnu raznolikost životinjskih vrsta, a ta saglasnost, velim, tolikih životinjskih rodova čini da se našoj duši pojavi jedan (nekakav), mada*** slab ***zračak nade da bi se tu***

zaista moglo nešto uraditi na osnovu principa mehanizma prirode, bez koga uopšte nijedna prirodna nauka ne može postojati. Ta analogija formi, ukoliko su one, i pored sve svoje raznolikosti, stvorene, kako izgleda, prema nekom zajedničkom prauzoru, (DNK) pojačava pretpostavku o njihovom stvarnom srodstvu po rođenju od neke zajedničke pramatere, i to na osnovu stupnjevitog približavanja jednog životinjskog roda drugome, počev od onoga roda kod koga se princip svrhâ naizgled najviše potvrdio, i to, počevši od čovjeka pa do polipa, od polipa čak do mahovine i lišaja, i naposletku do najnižeg nama poznatog stupnja prirode, do sirove materije iz koje, kao i iz njenih sila, vodi, kako izgleda, po mehaničkim zakonima (jednakim sa onim zakonima po kojima materija dejstvuje u stvaranju kristala) porijeklo cjelokupna tehnika (moć) prirode koja nam je u organizovanim bićima tako neshvatljiva, da smatramo da radi nje moramo ***da zamislimo neki drugi princip.***

Arheologu ***prirode stoji ovdje do volje da pretpostavi da cijela ona velika porodica stvorova (jer ona [bi trebala] mora da se tako zamisli, ako treba da pomenuto, potpuno povezano srodstvo ima neki osnov [D.N.K.) potiče iz preostalih tragova njenih najstarijih događanja i to u cjelokupnom njenom mehanizmu koji on naslućuje. On može pretpostaviti (zamišljati) da je zemlja, koja je kao stvarala (tako reći kao neka velika životinja), spočetka stvorenja koja po formi nisu tako svrhovita, a ta stvorenja opet da su tvorila druga stvorenja koja su u svome izgrađivanju više odgovarala svome mjestu rođenja i svojim uzajamnim odnosima, dok je sama ta majka-rodilja, ukrućena, okoštana, ograničila svoje plodove na određene vrste koje se dalje ne mogu praviti rodove, te njihova raznolikost***

ostaje onakva kakva je ispala na kraju te (nepoznate) operacije (tj. nekakve) plodne stvaralačke sile. — Ali, taj arheolog prirode mora zbog toga ipak da pripiše toj opštoj majci neku organizaciju koja je svrhovito podešena prema svima njenim stvorovima, pošto se u protivnom slučaju forma svrhovitosti proizvoda životinjskog i biljnog carstva uopšte ne bi mogla zamisliti*

---

* ***Takva jedna hipoteza može da se označi kao smjela pustolovina uma; i svakako ima malo njih, čak među najoštroumnijim prirodnjacima, kojima ta pustolovina nije katkad sinula u glavu. Jer, ona nije tako besmislena kao*** dvosmislena generacija, **(»** = jedan rod kojega karakterišu jednake potrebe i težnje; rod jednog razdoblja, epohe**«)** ***pod kojom se podrazumijeva stvaranje organskog bića putem mehanike to jest, sirove, (nežive, neorganske) neorganizovane materije. Ta hipoteza predstavljala bi stalno neku*** dvosmislenu generaciju ***u najopštijem značenju riječi, ukoliko bi samo nešto organsko postajalo iz nekog drugog organskog, mada u ovoj vrsti bića od njega specifično različitog; na primjer, ako bi se neke vodene životinje postepeno izobrazite u barske životinje, a iz tih barskih životinja poslije nekoliko naraštaja postale kopnene životinje.*** A priori, ***u sudu čistoga uma to ne predstavlja protivrječnost u sebi. Ali, iskustvo nam ne pokazuje nijedan primjer toga; prema iskustvu, naprotiv, svako stvaranje za koje znamo jeste*** dvoznačna generacija ***homonim*** **(»** = grč. = jednak, onoma = ime; Dvoznačna riječ. Laksemi **[»***laksem = riječ, kao strukturna činjenica; npr. " kuće + vlasnik = kućevlasnik" su jednakog izraza, a različitog značenja. Dva laksema koji stoje u*

homonimiji nazivamo homonimskim parom]«) ***a ne samo jednoznačna u suprotnosti sa stvaranjem iz*** neorganske ***materije, već ono proizvodi tvorevinu koja je po samoj organizaciji jednaka sa onom koja stvara, a*** heteronomna (»heteronomija = pravilo, tj. postupanje koje ne proističe iz sebe samoga, nego iz [od] nekoga; pokoravanje nekakvom zakonu«) generacija ***se ukoliko dostiže naše iskustveno poznavanje prirode, nigdje ne nalazi.***

---

u njihovoj mogućnosti. Ali, on je tada samo dalje pomakao eksplikativni osnov, i ne može da se pohvali da je stvaranje ona dva carstva učinio nezavisnim od uslova krajnjih uzroka.

Čak što se tiče promjene, kojoj se izvjesne individue organizovanih rodova slučajno podvrgnu, pa se nađe da je njihov, pod uticajem te promjene, izmijenjeni karakter nasljedan i da ga stvaralačka sila prima u sebe, čak i ta promjena, može u stvari da se shvati samo i jedino kao prigodan razvoj jedne svrhovite sklonosti koja se od iskona nalazi u vrsti i koja je usmjerena na njeno samoodržanje: jer rađanje sa sobom jednakog, pored potpune unutrašnje svrhovitosti organizovanog bića, jeste tako tijesno povezano sa uslovom da se u snagu rađanja ne prima ništa što u takvom jednom sistemu svrhâ ne pripada takođe nekoj nerazvijenoj iskonskoj dispoziciji. Jer, ako se odustane od toga principa, onda se ne može sa sigurnošću znati da li možda više dijelova forme koja se može naći u nekoj vrsti nisu po svome porijeklu isto tako slučajni i besciljni; time bi princip teleologije — da u jednom organizovanom biću ne treba suditi kao nesvrhovito ništa od onoga što se u njegovom razmnožavanju održava — morao

postati u primjeni vrlo nepouzdan, i važio bi samo za pra-vrstu (ali pra-vrstu koju mi više ne poznajemo).

Protiv onih koji smatraju da se za sve takve prirodne svrhe može nužno pretpostaviti neki teleološki princip prosuđivanja, to jest neki arhitektonski (graditeljski) razum, Hjum ***ističe ovu zamjerku: da bi se upravo sa istim pravom moglo postaviti pitanje — kako je, onda, moguć takav jedan razum, to jest kako su se u jednom biću mogle tako svrhovito steći one raznovrsne moći i osobine koje sačinjavaju mogućnost jednoga razuma koji u isto vrijeme posjeduje izvršnu moć. Ali, ova Hjumova zamjerka je bezvrijedna. Jer, sva teškoća, koja obavija pitanje o prvom stvaranju jedne stvari koja u samoj sebi sadrži svrhe i koja je shvatljiva jedino na osnovu tih svrha, proizlazi iz traganja za jedinstvom osnova povezanosti onih raznovrsnih sastojaka toga proizvoda koji leže*** jedni izvan drugih; ***jer, najzad, ako se taj osnov zamisli u razumu nekog proizvodnog uzroka kao proste supstancije, onda se to pitanje, ukoliko je ono teleološko, rješava na zadovoljavajući način, ali ako se taj uzrok traži samo u materiji, kao jednom agregatu mnogih supstancija koje leže jedne izvan drugih, onda potpuno nedostaje jedinstvo principa za unutrašnju svrhovitu formu njenog stvaranja;*** autokratija (= samo-vladanje, bezgranična vlast) ***materije u tvorevinama, koje naš razum može da shvati kao svrhe, jeste riječ bez značenja.***

Otuda dolazi da svi oni koji teže da nađu najviši osnov mogućnosti objektivno-svrhovitih formi materije, a da upravo tome osnovu ne pripišu neki razum, ipak rado pretvaraju svemir u jednu jedinu, sveobuhvatnu supstanciju (panteizam), ili (što predstavlja samo jedno određenije objašnjenje panteizma) (»panteizam = grč. pan = sav i theos = Bog:

mišljenje da je sve Bog, da svijet i Bog nisu dva odijeljena bitka. To je teološki materijalizam odnosno naturalizam«) ***u jedan spoj mnogih atributa koji inheriraju jednoj jedinoj*** prostoj ***supstanciji (spinocizam), i to čine samo da bi pronašli onaj uslov svekolike svrhovitosti:*** jedinstvo ***osnova; pri čemu oni, doduše, preko čisto ontološkog pojma proste supstancije ispunjavaju*** jedan ***uslov zadatka, i to kao jedinstva u odnosu svrha, ali što se tiče*** drugoga ***uslova, kao odnosa supstancije prema svojoj posljedici kao*** svrsi, ***čime takav*** ontološki ***osnov za to pitanje treba da se bliže odredi, oni ne navode ništa, te, dakle, cijelo pitanje nimalo ne rješavaju. To pitanje ostaje takođe potpuno nerješivo (za naš um), ako takav praosnov stvari ne zamislimo kao prostu*** supstanciju, ***i ako podobnost ove supstancije za specifično svojstvo onih formi u prirodi koje se na njoj zasnivaju, i to za jedinstvo svrha, ne zamislimo kao podobnost neke inteligentne supstancije, a njen odnos prema formama u prirodi (zbog slučajnosti koju nalazimo na svemu što zamišljamo da je moguće samo kao svrha) ne predstavimo sebi kao odnos nekog kauzaliteta.***

§ 81.

O PRIDRUŽIVANJU MEHANIZMA TELEOLOŠKOM PRINCIPU U OBJAŠNJAVANJU SVRHE PRIRODE KAO TVOREVINE PRIRODE

Kao što, prema prethodnom paragrafu, mehanizam prirode sam za sebe ne može biti dovoljan da bismo bili u stanju da jedino na osnovu njega zamislimo mogućnost organizovanog

bića*, već mora *iskonski* (bar prema prirodi naše moći saznanja) da se podredi nekom uzroku koji dejstvuje** namjerno, ***isto tako nije dovoljan ni čisto teleološki princip nekog takvog bića da bi se ono u isto vrijeme posmatralo i prosudilo kao proizvod prirode, ako se mehanizam prirode ne pridruži tome čistom teleološkom principu, tako reći kao oruđe nekog uzroka koji namjerno dejstvuje, i čijim je svrhama priroda ipak u svojim mehaničkim zakonima podređena. Naš um ne shvata mogućnost takvog udruživanja dvije potpuno različite vrste kauzaliteta, udruživanja prirode u njenoj opštoj zakonitosti sa idejom koja prirodu ograničava na jednu posebnu formu za koju priroda sama za sebe ne sadrži nikakav razlog; ta mogućnost leži u nadčulnome supstratu prirode, o kome mi nismo u stanju da iskažemo ikoju (bilo kakvu) drugu pozitivnu odredbu do tu da on predstavlja biće po sebi, čiju pojavu jedino poznajemo. Ali, pri svemu tome ostaje na snazi ovaj princip: sve što mi priznajemo kao nešto što pripada ovoj prirodi (fenomen) i kao njen proizvod moramo ga zamisliti takođe kao ono što je sa prirodom povezano i mehaničkim zakonima, jer bez ove vrste kauzaliteta organizovana bića, iako predstavljaju svrhe prirode, ipak ne bi bila proizvodi prirode.

Ako se ipak usvoji teleološki ***princip stvaranja ovih bića (kao što najzad drukčije i ne može biti), onda za osnov njihove unutrašnje svrhovite forme može da se uzme ili*** okazionalizam **(»** = događaj, slučaj, kao uzrok, mišljenje da se odnos tijela i duše ne sastoji ni u uzajamnom uzrokovanju ni u stalno postavljenom paralelizmu, **[»***paralelizam = usporednost, podudaranje. U logičkom teorijskom saznanju kaže se da između logičkog mišljenja i bitka postoji nužni odgovarajući odnos, iako oni nisu identični.?!? Psihofizički paralelizam tumači odnos duha i*

materije u cjelini svijeta, odnosno duševnih i tjelesnih pojava u ljudskom biću, kao paralelno postojanje bez direktnog uzajamnog djelovanja«] već u tome da odgovarajući sklad tjelesnih i duševnih promjena proizvodi Bog svaki put od događaja do događaja«) ***uzroka ili njegov*** prestabilizam. (» = predodređenost, mišljenje da je sve što se događa u svijetu i životu prethodno određeno«) ***Prema okazionalizmu, najviši uzrok svijeta davao bi neposredno, prilikom svakog pojedinačnog oplođenja, organski oblik onoj materiji koja se u njemu miješa; prema*** prestabilizmu ***je svakako taj najviši uzrok svijeta morao unijeti u početne proizvode te svoje mudrosti samo dispoziciju, preko koje svako organsko biće proizvodi biće sebi ravno i pomoću koje vrsta stalno održava samu sebe, a isto tako zahvaljujući toj dispoziciji neprekidno nadoknađuje umiranje individua zbog njihove prirode koja istovremeno radi na njihovom razaranju. Ako se usvoji okazionalizam proizvođenja organskih bića, onda pri tome sva priroda potpuno iščezava, nestaje i sa njom svaka upotreba uma da se sudi o mogućnosti takvih proizvoda; tako se može pretpostaviti da taj sistem neće usvojiti niko kome je iole stalo do filozofije.***

Prestabilizam, opet, može da postupa na dva načina. On posmatra, svako organsko biće koje je poniklo od njemu ravnoga bića, ili kao njegov edukt (»edukcija = izvođenje, izdvajanje iz neke tvari, sastojka, koji je već sadržan u njoj, dok se ono što se dobiva tek obradom, zove produkt. Edukt je npr. škrob, koji je već gotov sadržan u pšenici, pa ga treba samo izdvojiti iz nje. Proizlaženje formi iz potencije tvari, u kojoj one prema svojoj dispoziciji već postoje«) ***ili kao njegov*** produkt. ***Sistem tvorevina kao čistih*** edukata ***zove se sistem***

individualne preformacije **(»** preformacija = predoblikovanje, pred-tvorenje, stvaranje unaprijed tvorbi. Suprotno toj tezi pred-oblikovanja [preformacije] je teorija epigeneze. **[»***epigeneza = nastajanje, nastanak novih oblika i formiranje novih organa koji nisu postojali u početku nego tek kao mogućnosti***«]** Ja sam »sistemu preformacije čistog uma« suprotstavio sistem »epigeneze čistog uma« po kojem "razumske kategorije sadrže osnovu mogućnosti cjelokupnog iskustva"**«)** ***ili*** teorija evolucije; **(»**evolucija = razvitak, razvijanje**«)** ***sistem tvorevina kao*** produkata ***zove se sistem*** epigeneze. ***Ovaj sistem epigeneze može da se zove takođe sistem generičke preformacije, jer je ipak stvaralačka moć bića koja rađaju bila virtualno*** **(»**virtualan = koji postoji u prividu ili proizlazi iz privida, koji se nalazi ili koji je prisutan u nekoj drugoj stvarnosti**«)** ***preformirana prema unutrašnjim svrhovitim dispozicijama koje su dodijeljene njihovome rodu, dakle ta specifična forma bila je*** virtualno ***preformirana. Prema ovome učenju suprotna teorija individualne preformacije mogla bi se bolje nazvati teorija involucije*** **(»**involucija = opadanje slabljenje, proces nazadovanja**«)** ***(ili učenje o razvoju živih bića iz ranijih klica).***

Dakle, pobornici teorije evolucije, ***kojeg svaki individuum izuzima od stvaralačke sile prirode, kako bi pretpostavili da on direktno potiče iz ruku stvoritelja svijeta, ipak se nisu mogli usuditi da pretpostave da se to dešava kao u hipotezi okazionalizma, tako da bi polno parenje predstavljalo čistu formalnost, pod kojom je navodno neki najviši razumni uzrok svijeta odlučio da svaki put stvori neposredno svojom rukom plod, pa da ga prepusti njegovoj majci samo radi njegovog razvoja i njegove ishrane. Ti branioci teorije evolucije izjasnili***

su se za preformaciju, kao da ne bi bilo svejedno pretpostaviti da su takve forme postale na natprirodan način u početku svijeta ili da su one na takav način postale u toku napredovanja svijeta, i kao da, naprotiv, prigodnim stvaranjem ne bi bila učinjena izlišnom (nepotrebnom) ogromna množina natprirodnih priprema koje bi bile potrebne, kako embrio **(»** = početna faza razvoja nečega, zametak**«)*, koji je stvoren u početku svijeta, ne bi u toku dugog vremena do svoga razvića stradao od razornih sila prirode i tako se održao neoštećen, isto tako kao da tim prigodnim stvaranjem ne bi bio učinjen izlišnim (suvišnim) i besciljnim toliki broj takvih preformiranih bića koji je bezmjerno veći nego što bi se ona ikad mogla razviti, a sa njima isto tolika stvaranja. Ali, oni su ipak htjeli da u tome bar nešto prepuste prirodi, kako ne bi zapali čak u*** hiperfiziku, **(»** hiperfizika = što fizika ne može protumačiti, nadnaravno, iznad prirode**«) *koja se može lišiti bilo kakvog objašnjenja prirode. Doduše, oni su se još čvrsto držali svoje hiperfizike, pošto su čak u nakazama (koje se ipak ne mogu smatrati za svrhe prirode) nalazili neku divnu svrhovitost, pa makar ona bila usmjerena jedino na to, što bi jednom neki čovjek, anatom negodovao zbog nje kao neke bez svrhe, svrhovitosti, i pri tom osjetio divljenje koje umiruje. Međutim, rađanje meleza (mješanaca) apsolutno nisu mogli da usklade sa sistemom preformacije, već su sjemenu muških stvorova, kome su inače priznavali samo i jedino sposobnost da embriju služi kao prvo prehranbeno sredstvo, ipak morali da pored te sposobnosti pripišu i moć svrhovitog stvaranja, koju oni ipak u pogledu cijelog proizvoda rađanja od dva stvora istoga roda nisu htjeli da priznaju nijednome od njih dvoje.***

Naprotiv, čak i kada se ne bi poznavalo veliko preimućstvo koje u pogledu iskustvenog dokaza svoje teorije ima branilac epigeneze ***nad pobornikom preformacije, ipak bi um već unaprijed bio sa najvećom naklonošću raspoložen za način objašnjenja branioca epigeneze, jer se u tome objašnjenju priroda, u pogledu tih stvari koje se prvobitno mogu zamisliti kao moguće jedino na osnovu kauzaliteta svrha, ipak posmatra, bar što se tiče razmnožavanja, kao priroda koja sama proizvodi, a ne kao priroda koja samo razvija, i tako se njoj ipak, uz najmanju moguću primjenu onoga što je natprirodno, prepušta sve što dolazi poslije prvog početka (mada se ništa ne određuje o tome prvome početku, na kome fizika uopšte pada, pa makar pokušala sa bilo kojim lancem uzroka).***

U pogledu ove teorije epigeneze niko nije od gospodina dvorskog savjetnika Blumenbaha ***uradio više ne samo za njen dokaz već i za obrazloženje pravih principa njene primjene, i to djelimično putem ograničenja njene suviše smjele upotrebe. Svaki fizički način objašnjenja ovih tvorevina Blumenbah započinje sa organizovanom materijom. Jer on s pravom oglašava za besmislena svako tvrđenje o tome da je sirova materija prvobitno oblikovala samu sebe na osnovu mehaničkih zakona, da je život mogao postati iz prirode onoga što je mrtvo, i da je materija u stanju da se sama od sebe opredijeli za formu neke svrhovitosti koja održava samu sebe; ali on u isto vrijeme pod ovim*** principom ***iskonske*** organizacije, ***koji je za nas nedokučiv, ipak ostavlja i mehanizmu prirode neki udio koji ne može da se odredi, ali se ipak ne može ni da previdi, pri čemu sposobnost materije za taj svoj udio u organizovanom tijelu naziva nagonom stvaranja (za razliku od čiste mehaničke sile stvaranja koja je materiji uopšte imanentna).***

§ 82.

O TELEOLOŠKOM SISTEMU U SPOLJAŠNJIM ODNOSIMA ORGANIZOVANIH BIĆA

Pod spoljašnjom svrhovitošću ja razumijem onu svrhovitost u kojoj jedna stvar prirode služi drugoj nekoj stvari kao sredstvo za svrhu. Stvari, koje nikakve unutrašnje svrhovitosti nemaju ili radi svoje mogućnosti ne pretpostavljaju, na primjer zemlja, vazduh, voda itd., mogu ipak biti vrlo svrhovite spolja, to jest u odnosu prema drugim bićima; ali ta druga bića moraju uvijek biti organizovana bića, to jest svrhe prirode, jer inače se one stvari bez unutrašnje svrhovitosti takođe ne bi mogle prosuditi kao sredstvo. Tako se voda, vazduh i zemlja ne mogu posmatrati kao sredstvo za nagomilavanje planina, jer planine ne sadrže baš ništa što bi zahtijevalo neki osnov njihove mogućnosti prema svrhama, a s obzirom na šta se, dakle, njihov uzrok nikada ne može zamisliti pod predikatom nekog sredstva (koje bi tome koristilo).

Spoljašnja ***je svrhovitost jedan sasvim drukčiji pojam nego što je pojam*** unutrašnje ***svrhovitosti, koja je povezana sa mogućnošću jednoga predmeta, bez obzira na to da li sama stvarnost toga predmeta jeste svrha ili nije. Što se tiče organizovanog bića, o njemu se može postaviti još ovo pitanje: radi čega ono postoji?, ali se to pitanje ne može lako postaviti o onim stvarima u kojima se saznaje samo uticaj mehanizma prirode. Jer u organizovanim bićima mi već zamišljamo radi njihove unutrašnje mogućnosti izvjestan kauzalitet prema***

svrhama, neki stvaralački razum, pa tu djelotvornu moć dovodimo u vezu sa njegovim odrednim razlogom, sa namjerom. Postoji samo jedna jedina ***spoljašnja svrhovitost, koja stoji u vezi sa unutrašnjom svrhovitošću organizacije i, mada se ne smije postaviti pitanje: zbog čega je to tako organizovano biće zapravo moralo postojati, a ipak služi u spoljašnjem odnosu jednog sredstva za svrhu. To je organizacija oba različita pola u odnosu jednog prema drugome radi razmnožavanja njihove vrste; jer i tu se isto tako kao kod individuuma može postaviti pitanje: zašto je jedan takav par morao egzistirati? Odgovor glasi: ovaj par ovdje sačinjava, prije svega, jednu*** organizujuću ***cjelinu, mada ne organizovanu cjelinu u jednom jedinom tijelu.***

Ako se ipak postavi pitanje: zbog čega jedna stvar postoji, onda odgovor ili glasi: njeno postojanje ***i njeno*** postajanje ***nemaju nikakve veze sa nekim uzrokom koji dejstvuje po namjerama, i tada se uvijek razumije da oni vode porijeklo iz mehanizma prirode; ili : postoji neki namjerni osnov njenoga postojanja (kao nekog slučajnog bića u prirodi), i ta se misao teško može odvojiti od pojma jedne organizovane stvari, pošto njenu unutrašnju mogućnost moramo da zasnujemo na kauzalitetu krajnjih uzroka i na ideji koja tome kauzalitetu leži u osnovi, to mi ni egzistenciju toga proizvoda ne možemo da zamislimo drukčije do kao svrhu. Jer*** svrha ***znači onu zamišljenu posljedicu čija je predstava u isto vrijeme odredbeni razlog razumnog uzroka koji djeluje radi njenoga proizvođenja. Dakle, u ovome se slučaju ili može reći: svrha egzistencije takvog prirodnog bića nalazi se u njemu samom, to jest ona nije samo svrha, već je i*** krajnja svrha; ***ili svrha se nalazi izvan njega u drugim prirodnim bićima, to jest ono ne egzistira svrhovito kao***

krajnja svrha, već nužnim načinom egzistira (postoji) u isto vrijeme kao sredstvo.

Međutim, ako pregledamo cjelokupnu prirodu, onda u njoj kao prirodi ne nalazimo nijedno biće koje bi moglo da pretenduje na preimućstvo da predstavlja krajnju svrhu stvaranja; i, štaviše, a priori *se može dokazati da ni ono što bi za prirodu eventualno (kao) moglo predstavljati neku njenu* poslednju svrhu, *ipak, i pored svih mogućih odredaba i osobina kojima bi se moglo snabdjeti, ne bi kao prirodna stvar moglo biti neka krajnja svrha.*

Ako se posmatra biljno carstvo, onda bi čovjek na osnovu neizmjerne plodnosti, kojom se ono rasprostire gotovo preko svakog zemljišta, mogao doći na misao da to biljno carstvo smatra za čist proizvod onog mehanizma prirode koji ona pokazuje u tvorevinama mineralnog carstva. Ali bliže poznavanje neizrecivo mudre organizacije u biljnome carstvu ne dopušta nam da ostanemo pri toj misli, već nas pobuđuje da postavimo pitanje: čega radi postoje ti stvorovi? Ako se na to pitanje odgovori: radi životinjskog carstva koje se njima hrani da bi se moglo rasprostrijeti preko cijele zemlje u tako raznolikim rodovima, onda se opet postavlja ovo pitanje: radi čega onda postoje te životinje biljožderi? Odgovor bi svakako glasio: radi onih grabljivica koje mogu da se hrane jedino onim što je živo. Naposljetku se postavlja pitanje: radi čega su dobre te grabljivice zajedno sa prethodnim carstvima prirode? Dobre su za čovjeka radi raznovrsnih upotreba koje on, prema poukama svoga razuma, može od njih da čini; i čovjek predstavlja poslednju svrhu stvaranja ovdje na zemlji, jer je on jedino biće na zemlji koje je u stanju da sebi napravi pojam o

svrhama i da svojim umom pretvori agregat svrhovito proizvedenih stvari u jedan sistem svrha.

Sa plemićem Lineom moglo bi se poći takođe putem koji izgleda suprotan, pa reći: životinje biljožderi postoje da bi usporile veliki priraštaj biljnog carstva kojim bi mnoge njihove vrste bile ugušene; grabljivice postoje da bi postavile granice proždrljivosti biljoždera; naposljetku, čovjek postoji da bi se time što on progoni i tamani grabljivice uspostavila izvjesna ravnoteža između onih sila prirode koje proizvode i onih njenih sila koje razaraju. I tako bi čovjek u tome pogled ipak imao položaj sredstva, ma koliko da bi se u izvjesnom smislu mogao smatrati svrhom.

Ako se za princip uzme neka objektivna svrhovitost u raznovrsnosti rodova zemaljskih stvorenja i u njihovom spoljašnjem uzajamnom odnosu kao svrhovita konstruisanih bića, onda je u skladu sa umom da se u tome odnosu opet zamisle, prema krajnjim uzrocima, izvjesna organizacija svih carstava prirode i jedan njihov sistem. Ali tu, ikako izgleda, iskustvo glasno protivrječi maksimi uma, prije svega, što se tiče posljednje ***svrhe prirode, koja je ipak potrebna radi mogućnosti jednog takvog sistema i koju mi nigdje drugdje ne možemo da zamislimo do u*** čovjeku, ***pošto upravo u pogledu čovjeka kao jednog od mnogih životinjskih rodova priroda nije ni od razornih ni od proizvodnih sila učinila ni najmanji izuzetak da sve potčini jednom njihovom mehanizmu bez svrhe.***

Prvo što bi se u jednom poretku moralo podesiti namjerno ***radi svrhovite cjeline prirodnih bića na zemlji bili bi njihovo mjesto stanovanja, zemljište i onaj elemenat na kome i u kome bi ta prirodna bića navodno napredovala. Ali, tačnije poznavanje osobina ove podloge svega organskog stvaranja ne***

ukazuje ni na kakve druge uzroke do na one koji djeluju sasvim nenamjerno, pa čak na uzroke koji prije pustoše nego što štite rađanje, red i svrhe. Kopno i more sadrže u sebi ne samo spomenike starih silnih pustošenja koja su zadesila njih i sve stvorove na kopnu i u moru; već njihova cjelokupna izgradnja, naslage kopna i obale mora imaju potpuno izgled proizvoda divljih svemoćnih sila jedne prirode koja stvara u haotičnom stanju. Ma kako da oblik, izgradnja i nagib raznih zemljišta mogu sada izgledati svrhovito podešeni za primanje voda iz vazduha, za izvorske žice između raznovrsnih zemljinih slojeva (za razne proizvode) i za tok velikih rijeka, ipak njihovo bliže proučavanje dokazuje da su oni postali samo kao posljedice dijelom vatrenih dijelom vodenih erupcija, ili takođe kao posljedice okeanskih bura; kako u pogledu prvog stvaranja toga oblika, tako i prije svega u pogledu potonjeg njegovog preinačenja, zajedno sa propašću njegovih prvih organskih stvorova.[*]

---

[*] ***Ako treba da ostane naziv*** prirodna istorija ***koji je jednom usvojen za prirodopis, onda se ono što pruža prirodna istorija, predstava nekadašnjeg starog stanja zemlje, o kojem se ipak sa dovoljnim razlogom mogu praviti pretpostavke, mada se ne smijemo nadati izvjesnosti, može nazvati*** arheologijom prirode ***u suprotnosti sa arheologijom umjetnosti. U arheologiju prirode spadali bi petrefakti,*** **(**»petrefakt = fosil okamenjeni ostatak biljaka ili životinja**«)** ***kao što bi u arheologiju umjetnosti spadalo rezano kamenje itd. Pošto se ipak na takvoj arheologiji prirode (pod imenom*** teorije ***zemlje) radi u stvari stalno, premda, kao što i treba, polako, to ovaj***

naziv ne bi zapravo bio dat samo jednoj zamišljenoj prirodnoj nauci, (naša nemoć) već takvoj nauci na koju nas podstiče i na koju nas poziva sama priroda.

Ako ipak mjesto stanovanja, domovina (kopna) i majčino krilo (mora) svih ovih stvorova ukazuju samo i jedino na potpuno nenamjerni mehanizam svoga stvaranja — kako i sa kakvim pravom možemo onda za ove posljednje proizvode da zahtijevamo i tvrdimo neko drugo porijeklo? Mada čovjek nije bio obuhvaćen u ovim revolucijama, kao što to, kako izgleda, dokazuje najtačnije ispitivanje preostataka onih prirodnih pustošenja (prema Kamperovom mišljenju), ipak je čovjek tako zavisan od ostalih stvorova na zemlji da se mora posmatrati kao biće koje je bilo u njima obuhvaćeno, ako se prizna da postoji neki opšti mehanizam prirode koji vlada nad svim njenim ostalim mehanizmima, premda je njegov razum (bar velikim djelom) bio u stanju da ga spasi od tih nekih, njenih pustošenja.

Ali, ovaj argumenat dokazuje, kako izgleda, više nego što je sadržala svrha radi koje je on bio postavljen: i to, ne samo da čovjek ne može da predstavlja neku posljednju svrhu prirode i da iz istog razloga ni agregat organizovanih stvari prirode na zemlji ne može biti neki sistem svrha, već da čak ni oni proizvodi prirode koji su ranije smatrani za njene svrhe nemaju nikakvog drugog porijekla do prirodni mehanizam.

Ali, u gornjem smo rješenju antinomije principa mehaničkog i teleološkog načina stvaranja organskih prirodnih bića vidjeli ovo: pošto ti principi u pogledu prirode koja stvara po svojim posebnim (nekakvim) zakonima (za čiju sistemsku povezanost

nama nedostaje ključ) predstavljaju samo principe refleksivne moći suđenja, i to, principi koji porijeklo organskih prirodnih bića ne određuju po sebi, ***već samo znače da mi prema prirodi našega razuma i našega uma nismo u stanju da to porijeklo takvih bića zamislimo drukčije do prema krajnjim uzrocima, te je ne samo dopušteno da se čine najveća moguća pregnuća, pa čak i da se ispolji najveća moguća smjelost u pokušajima da se ta bića objasne mehanički, već nas čak naš um poziva da to činimo, ne obazirući se na to što znamo da mi iz subjektivnih (ličnih) razloga naročite prirode našega razuma i njegove ograničenosti nikada nećemo sa njim izaći na kraj (a ne, recimo, zato što bi mehanizam stvaranja po sebi protivrječio porijeklu na osnovu svrha); i naposljetku da u nadčulnom principu prirode (ne samo izvan nas, već i u nama) može vrlo lijepo da postoji mogućnost izmirenja oba ova načina predstavljanja mogućnosti prirode, pošto način predstavljanja prema krajnjim uzrocima jeste samo jedan subjektivni uslov naše upotrebe uma kada um ne želi da se predmeti prosuđuju kao pojave, već zahtjeva da se te pojave zajedno sa njihovim principima dovedu u vezu sa natčulnim supstratom, kako bi uvidio da su mogući izvjesni (nekakvi) zakoni njihovog jedinstva koje on nije u stanju da predstavi drukčije do pomoću svrha (od kojih um posjeduje i takve koje su*** natčulne svrhe***).***

§ 83.

O POSLJEDNJOJ SVRSI PRIRODE KAO TELEOLOŠKOG SISTEMA

U prethodnom smo izlaganju dokazali da prema osnovnim stavovima uma imamo, doduše, ne za odredbenu, ali ipak za refleksivnu moć suđenja dovoljno razloga da smatramo čovjeka ne samo za jednu svrhu prirode, kao i sva ostala organizovana bića, već da ga čak ovdje na zemlji smatramo za posljednju svrhu prirode u odnosu na koju sve ostale prirodne stvari sačinjavaju jedan sistem svrha. Ako sada mora u samome čovjeku da se nađe ono što treba da se kao svrha unapređuje njegovom vezom sa prirodom, onda ili svrha mora da bude takva da nju samu može da zadovolji priroda u svojoj dobrotvornosti; ili je to valjanost i spretnost za svakojake ciljeve, za što on može da upotrijebi prirodu (spolja i iznutra). Prva svrha prirode bila bi čovjekova sreća, *a druga njena svrha* kultura *čovjeka.*

Pojam sreće nije takav pojam koji čovjek apstrahuje, recimo, od svojih instikata, (»instinkt = nagon, podsticaj, složeni poredak reakcija, kojim se udovoljava nekoj nagonskoj potrebi«) *i tako ga uzima u samome sebi, već taj pojam predstavlja čistu ideju jednog stanja, kojoj čovjek želi da učini to stanje adekvatnim samo pod empirijskim uslovima (što je nemoguće). Čovjek sam sebi izrađuje, i to na vrlo različite načine, skicu te ideje svojim razumom u koji se upliću uobrazilja i čula; on, štaviše, mijenja taj svoj pojam tako često da priroda, čak i kada bi bila potpuno potčinjena njegovoj samovolji, ipak*

***apsolutno** ne bi bila u stanju da primi u sebe ikakav određeni opšti i stalni zakon da bi se mogla saglašavati sa tim kolebljivim pojmom, pa tako i sa svrhom koju svaki postavlja sebi proizvoljno. Ali, čak ako bismo tu svrhu ili srozali na pravu prirodnu potrebu u kojoj je naš rod potpuno saglasan sa sobom, ili ako bismo, s druge strane, htjeli još toliko da pojačamo umješnost za postavljanje uobraženih svrha sebi, čovjek ipak nikada ne bi postigao ono što podrazumijeva pod srećom i što u stvari predstavlja njegovu vlastitu posljednju prirodnu svrhu (ne svrhu slobode); jer **priroda** čovjeka nije takva da on igdje može da prestane sa težnjom za posjedom i za uživanjem, te da postane zadovoljan. S druge strane, vrlo je pogrešno mišljenje da je priroda prihvatila čovjeka kao svoga naročitog ljubimca, i da ga je za razliku od ostalih životinja privilegovala dobročinstvom, već ga, naprotiv, isto tako kao ni svaku drugu životinju nije poštedjela svojih uobičajenih stihija - kuge, gladi, poplava, mraza, napada drugih velikih i malih životinja i tome slično; a još više što različitost* prirodnih dispozicija *u čovjeku čini da on zapada u nevolje koje zadaje sam sebi, i u druge nevolje koje mu pričinjava njegov vlastiti rod nasiljima vladavina, surovostima ratova itd., te sam čovjek, koliko stoji do njega, radi na uništenju svoga vlastitoga roda, tako da čak i pored najdobrotvornije prirode izvan nas, njena **svrha**, ukoliko bi bila usmjerena na sreću naše vrste, ne bi bila postignuta u nekom njenom **sistemu** na zemlji, jer* priroda *u nama nije za nju prijemčiva. Čovjek je, dakle, uvijek samo član u nizu prirodnih svrha; doduše, on je princip u pogledu neke svrhe za koju ga je priroda, kako izgleda, odredila u svome planu, time što on samog sebe čini takvim; ali ipak čovjek je takođe sredstvo za održanje svrhovitosti u mehanizmu drugih članova. Kao jedino biće na zemlji koje ima **razum**, te, dakle, sposobnost da sam sebi*

slobodno postavlja svrhe, čovjek je doduše titularni gospodar prirode, i, ako se priroda posmatra kao jedan teleološki sistem, on predstavlja po svojoj odredbi poslednju svrhu prirode, ali uvijek samo uslovno, to jest, pod uslovom da umije i da ima volju da prirodi i sebi dodjeli jedan takav svrhovni ***odnos koji, nezavisno od prirode, može da bude dovoljan sam sebi, te, dakle, da predstavlja krajnju svrhu, ali takvu svrhu koja se u prirodi apsolutno ne smije tražiti.***

Ali, da bismo pronašli ono u čovjeku u šta treba da stavimo bar onu poslednju svrhu ***prirode, mi moramo da pretresemo ono što je priroda u stanju da učini da bi čovjeka pripremila za ono što on sam mora da čini i da bi bio krajnja svrha, pa da to odvojimo od svih onih svrha čija mogućnost počiva na uslovima koji se mogu očekivati jedino od prirode. U grupu ovih poslednjih*** svrha ***spada*** sreća ***na ovome svijetu, pod kojom se razumije skup svih onih čovjekovih svrha koje su moguće pomoću prirode van čovjeka i prirode u čovjeku; to je ona*** materija ***svih čovjekovih svrha na ovome svijetu koja ga, ako je učini svojom jedinom svrhom, čini nesposobnim da svojoj vlastitoj egzistenciji postavi neku krajnju svrhu i da se sa njom saglasi. Dakle, od svih čovjekovih svrha u prirodi*** prestaje ***samo formalni, subjektivni (lični) uslov, a to je njegova sposobnost da, uopšte, sam postavlja sebi svrhe, i da (nezavisan od prirode u svome određivanju svrhe) prirodu iskorištava, srazmjerno maksimama svojih slobodnih svrha uopšte, kao sredstvo za postizanje onoga što priroda u pogledu krajnje svrhe, koja leži izvan nje, može da izvrši, a što se, prema tome, može posmatrati kao njena*** posljednja svrha. ***Proizvođenje valjanosti jednog umnog bića za svrhe koje mu se uopšte sviđaju (te, dakle, koje slobodno bira) jeste*** kultura. ***Dakle, jedino kultura može da***

bude ona posljednja svrha koja se u pogledu ljudskoga roda može s razlogom pripisati prirodi (a ne čovekova vlastita sreća na ovome svijetu, ili čak da čovjek bude samo najvažnije oruđe za uspostavljanje reda i harmonije u bezumnoj prirodi izvan njega).

Ali, za ovu posljednju svrhu prirode nije dovoljna svaka kultura. Kultura umješnosti ***jeste naravno najvažniji subjektivni (lični) uslov valjanosti za ostvarivanje svrha uopšte; ali ona ipak nije dovoljna da unapređuje volju u određivanju i odabiranju njenih svrha, što ipak suštinski spada u cjelokupan obim valjanosti za svrhe. Taj dovoljni uslov te valjanosti, koji bi se mogao zvati kultura odabiranja (disciplina) jeste negativan i sastoji se u oslobađanju volje od despotizma*** **(**»despotizam = samovoljna i bezobzirna vladavina**«)** ***prohtjeva koji nas, vezane za izvjesne stvari prirode, onesposobljava da sami biramo svrhe, pošto dopuštamo da nam kao*** okovi ***služe oni nagoni koje nam je priroda dodijelila samo kao uputstva da ne bismo zanemarili našu namjenu (tj. svrhu) u nama, ili čak da je ne bismo oštetili, dok smo mi ipak dovoljno slobodni da je zategnemo ili olabavimo, da je produžimo ili skratimo, prema tome da li to zahtijevaju svrhe uma.***

Umješnost u ljudskome rodu ne može se dobro razviti osim preko nejednakosti među ljudima, ***pri čemu najveći broj ljudi podmiruje životne nužnosti (potrebe) tako reći mehanički, nemajući zbog toga potrebe za nekom naročitom umjetnošću, a radi ugodnosti i dokonosti onih ljudi koji obrađuju manje potrebne oblasti kulture, nauku i umjetnost, i koji taj najveći broj ljudi drže u stanju*** potčinjenosti, ***mučnoga rada i malo uživanja, na koju se klasu (= grupu, vrstu) najzad ipak ponešto od kulture viših klasa postepeno takođe rasprostire. Ali, u toku***

njenoga napretka (čiji vrhunac znači luksuz, kada sklonost onome što je izlišno [suvišno, višak] počinje da ide na štetu onoga što je neophodno), nevolje rastu podjednako silno na objema stranama: na jednoj uslijed tuđeg nasilja, a na drugoj uslijed unutrašnje nezasitosti; ali ta blistava bijeda ipak je povezana sa razvojem prirodnih dispozicija u ljudskome rodu, te se svrha same prirode pri tome ipak postiže, iako to nije naša svrha. Formalni uslov, pod kojim je priroda jedino u stanju da postigne tu svoju krajnju svrhu, jeste ono ustrojstvo u odnosu ljudi jednih prema drugima, u kojem se u jednoj cjelini, koja se zove građansko društvo, ***suprostavlja sila zakona krnjenju (tj. smanjivanjem) sloboda koje uzajamno jedna drugoj protivrječe, jer jedino u takvom ustrojstvu može doći do najvećeg razvoja prirodnih dispozicija. Ali osim takvog*** ustrojstva, ***čak i kada bi ljudi bili dovoljno pametni da ga pronađu i dovoljno mudri da se njegovoj sili dobrovoljno potčine, ipak bi bila potrebna jedna*** svjetska građanska cjelina, ***to jest jedan*** sistem svih država, ***koje se nalaze u opasnosti da štetno utiču jedna na drugu. U nedostatku takvog sistema i uz ometanje koje čak i mogućnost takve jedne namjere, suprostavljaju se naročito oni koji, držeći vlast u svojim rukama, rukovode častoljubljem, vlastoljubljem i srebroljubljem, neizbježan je*** rat ***(u kojem se, djelimično, države rasparčavaju u manje države, djelimično opet jedna država ujedinjuje sa drugim, manjim državama i teži da obrazuje jednu veću cjelinu), koji, isto onako kao što je nenamjerni (izazvan neobuzdanim strastima) pokušaj ljudi, ipak predstavlja*** duboko skriveni, ***možda namjerni pokušaj*** najviše mudrosti ***da pripremi, ako ne da osnuje zakonitost sa slobodom država i time jedinstvo moralno zasnovanog sistema, tako da rat, bez obzira na najstrašnije patnje koje pričinjava ljudskom rodu i bez obzira na možda još veće patnje kojima u miru***

pritiskuje stalno pripremanje za njeg, ipak predstavlja jednu pobudu više (dok se nada u stanje mira i narodnog blagostanja sve više udaljuje) da se do najvišeg stepena razviju svi talenti koji služe kulturi.

Što se tiče discipline onih sklonosti za koje je prirodna dispozicija, s obzirom na naše određenje kao takvog roda potpuno svrhovita, ali koje veoma otežavaju razvoj čovječnosti, to se ipak takođe u pogledu te druge stvari, koja je potrebna radi kulture, pokazuje svrsishodna težnja prirode ka obrazovanju koja nas čini prijemčivim za svrhe koje su uzvišenije (možda!) od onih svrha koje sama priroda može da pribavi. Ne može se osporavati da preovlađuju ona zla kojima nas obasipaju u prečišćavanju ukusa koje ide do njegovoga idealiziranja, pa čak i luksuz u znanjima kao hrana za sujetu, čineći to putem onih mnogih sklonosti koje one izazivaju, a koje se ne mogu zadovoljiti; ali se, tome nasuprot, takođe ne smije previdjeti namjera prirode da sve više savladava surovost i neobuzdanost onih sklonosti koje više pripadaju životinjama u nama i koja se najčešće suprotstavljaju našem izobražavanju (oblikovanju) za neko više određenje (a to su sklonosti ka uživanju), i da tako napravi mjesto za razvijanje čovječnosti. Što se tiče lijepe umjetnosti i naukâ, koje pomoću zadovoljstva koje se može saopštavati na opšti način, i pomoću uglađivanja i prefinjavanja za društvo čine čovjeka mada ne moralno boljim, ali ipak civilizovanim, one savladavaju tiraniju čulnih prohtjeva i time pripremaju čovjeka za vladavinu u kojoj svu vlast treba da ima jedino um; (tehnički razum!) takvo zlo, međutim, koje nam nanosi nepodnošljiva samoživost ljudi upinje se u isto vrijeme i za duševne moći, jačaju ih i čeliče da ne

bismo podlegli, i tako čine da osjetimo sposobnost za uzvišenije svrhe koje se nalaze u nama negdje skrivene.*

---

* ***Kakvu vrijednost ima*** život ***ako se ta njegova vrijednost cijeni prema onome*** što čovjek uživa ***(prema prirodnoj svrsi zbira svih sklonosti, prema sreći)?, na to se lako može odgovoriti. Ta njegova vrijednost*** pada ***ispod nule; jer ko bi htio da iznova započne da živi pod istim uslovima, ili čak prema nekom novom planu koji je sam skicirao (ali koji je ipak u skladu sa tokom prirode), a koji je takođe usmjeren*** samo na uživanje? ***Pa, koju vrijednost ima život, ako ga cijenimo prema onome što on, vođen prema svrsi koju priroda ima sa nama, sadrži u sebi i što se sastoji u tome*** što čovjek čini ***(ne samo uživa), ali pri čemu mi ipak predstavljamo samo*** sredstvo ***za (nekakvu) neodređenu krajnju svrhu, to je pokazano gore. ^ˆ Prema tome, ne preostaje ništa drugo do ona vrijednost koju mi sami dajemo našem životu onim što ne samo činimo već ga činimo tako*** nezavisno od prirode svrhovito, ***da čak egzistencija (postojanje) prirode može predstavljati <u>svrhu</u> samo pod tim uslovom.***

---

§ 84.

O KRAJNJOJ SVRSI POSTOJANJA SVIJETA, TO JEST O SAMOM STVARANJU

Krajnja svrha ***je ona svrha kojoj nije potrebna nikakva druga svrha kao uslov njene mogućnosti.***

Ako se kao eksplikativan osnov za svrhovitost prirode usvoji čisti mehanizam prirode, onda se ne može postaviti pitanje: zbog čega postoje stvari u svijetu, jer tada je sa gledišta jednog takvog sistema riječ samo o fizičkoj mogućnosti stvari (čije bi zamišljanje kao svrhâ predstavljalo za nas prazno mudričenje bez objekta). Bilo da se ta forma stvari dovede u vezu sa slučajnošću bilo sa slijepom nužnošću, u oba slučaja pitanje bi bilo besmisleno. Ali, ako s-vrhovnu povezanost u svijetu shvatimo kao realnu, i ako radi nje pretpostavimo jednu posebnu vrstu kauzaliteta, i to kao kauzalitet uzroka koji dejstvuje namjerno, ***onda ne možemo a da ne zastanemo kod pitanja: zbog čega stvari u svijetu (organizovana bića) imaju ovu ili onu formu, zbog čega ih je priroda postavila u ove ili one odnose prema drugim stvarima; već pošto se jednom zamisli neki razum koji se mora posmatrati kao uzrok mogućnosti takvih formi kakve se stvarno nalaze na stvarima, onda se mora takođe postaviti pitanje o objektivnom razlogu koji se nalazi upravo u tome*** produktivnom ***(plodnom) razumu, a koji je bio u stanju da ga*** pokrene ***na takvo djelovanje, i koji je onda ona (ta)*** krajnja svrha ***radi koje takve stvari postoje.***

Ja sam gore rekao ovo: da krajnja svrha ne predstavlja svrhu za čije bi ostvarenje i proizvođenje, prema njenoj ideji, bila

dovoljna priroda, pošto je krajnja svrha bezuslovna. Jer, ne postoji ništa u prirodi (kao biću čula), čiji odredbeni razlog, koji se u prirodi nalazi, ne bi opet stalno bio uslovljen (uvjetovan); to važi ne samo za prirodu izvan nas (za materijalnu prirodu), već i za prirodu u nama ***(za prirodu koja misli); treba dobro razumjeti da ja u sebi posmatram samo ono što je priroda, tj. nemoć. Ali stvar koja zbog svoje objektivne osobenosti*** navodno ***(= kako se pretpostavlja) nužno egzistira (postoji) kao*** krajnja svrha ***nekog razumnog uzroka, mora da bude takva, da u rasporedu svrha ne zavisi ni od kakvog drugog uslova do samo od svoje (Njegove) ideje.***

Mi, međutim, imamo u svijetu jednu jedinu vrstu bića čiji je kauzalitet teleološki, to jest čiji je kauzalitet usmjeren na svrhe, a ipak je u isto vrijeme takav da ta bića zamišljaju zakon, po kome moraju ***sebi da postavljaju svrhe, kao bezuslovan i nezavisan od prirodnih uslova, ali kao po sebi nužan. Takvo biće jeste čovjek, ali čovjek posmatran kao noumenon; jedino prirodno biće na kome mi ipak možemo, u pogledu njegove vlastite osobine, da saznamo natčulnu moć (slobodu) i štaviše zakon kauzaliteta zajedno sa njegovim objektom, koji to prirodno biće može da postavi sebi kao svrhu (najviše dobro u svijetu).***

Što se tiče čovjeka (i takođe svakog umnog bića u svijetu) kao moralnog ***bića, o njemu se ne može postaviti dalje pitanje: zbog čega (što na kraju) on egzistira (živi). Njegovo postojanje posjeduje u sebi samu najvišu svrhu, kojoj čovjek, ukoliko je za to sposoban, može da potčini cijelu prirodu, ili bar nasuprot kojoj se ne smije smatrati potčinjenim nikakvom njenom uticaju. — Ako ipak u svijetu, kao bića koja su u pogledu svoje egzistencije zavisna, imaju potrebu za najvišim uzrokom koji***

djeluje prema svrhama, onda čovjek predstavlja krajnju svrhu stvaranja; ***jer bez čovjeka kao te krajnje svrhe ne bi bio potpuno obrazložen (objašnjen) lanac svrha koje su jedna drugoj podređene; i jedino u čovjeku, ali i u njemu samo kao subjektu moralnosti, može se naći bezuslovno zakonodavstvo u pogledu svrha, koje, dakle, jedino njega osposobljava da predstavlja jednu krajnju svrhu kojoj je cjelokupna priroda teleološki podređena.****

---

* ***Bilo bi moguće da sreća umnih bića u svijetu predstavlja svrhu prirode, i tada bi sreća predstavljala takođe njenu*** posljednju ***svrhu. Bar se*** a priori ***ne može uvidjeti zašto priroda ne bi mogla biti tako uređena, jer takva bi posljedica bila, bar koliko mi vidimo, moguća na osnovu njenog mehanizma. Ali,*** moralnost ***i neki njoj podređeni kauzalitet prema svrhama*** apsolutno (tj. potpuno) ***je nemoguća pomoću prirodnih uzroka; jer princip njenog odlučivanja na djelovanje jeste nadčulan, i predstavlja, dakle, ono jedino moguće u redu svrha koje je u pogledu prirode apsolutno bezuslovno, i time jedino kvalifikuje (tj. određuje) njen subjekat kao krajnju svrhu stvaranja kojoj je*** podređena ***celokupna priroda. — Naprotiv, sreća nije, kao što je dokazano na osnovu iskustva u prethodnom paragrafu, čak ni neka svrha prirode u pogledu ljudi koji imaju neko prvenstvo nad ostalim stvorovima, a kamoli da bi mogla biti*** krajnja svrha stvaranja. ***Naravno, ljudi uvijek mogu da učine sreću svojom posljednjom subjektivnom svrhom. Ali, kada postavim pitanje o krajnjoj svrsi stvaranja, koje glasi: zbog čega ljudi moraju egzistirati (tj. postojati)?, onda je riječ o objektivnoj najvišoj svrsi, kako bi je zahtijevao*** najviši um ***radi***

tog svoga stvaranja. Ako se na to pitanje odgovori ovako: da bi egzistirala bića kojima taj najviši uzrok može da čini dobročinstva, onda se protivrječi onome uslovu, kome um samoga čovjeka podvrgava svoju najusrdniju želju (predanost u želji) za srećom (to jest, saglasnost sa njegovim vlastitim unutrašnjim moralnim zakonodavstvom). To dokazuje da sreća može da bude samo uslovljena (pretpostavljena) svrha, a čovjek, prema tome, može da predstavlja krajnju svrhu ***stvaranja samo kao*** moralno ***biće; a, što se tiče čovjekovog stanja, sreća stoji u vezi sa*** tom svrhom ***kao svrhom njegovoga života samo kao*** rezultat ***(plod, ishod) srazmjeran toj saglasnosti.***

---

§ 85.

O FIZIKOTEOLOGIJI

Fizikoteologija **(»** = teologija iz prirodnih osnova. Sve u prirodi događa se sa svrhom, iz čega se zaključuje na postojanje Boga**«)** ***predstavlja pokušaj uma da iz svrha prirode (koje se mogu saznati samo empirijski) izvede najviši uzrok prirode i njegove osobine. Moralna teologija (etikoteologija)*** **(»** = moralna teologija. Teološka nauka u kojoj se iz moralnog zakona u nama zaključuje na njegova Tvorca i Začetnika; a ovaj moralni dokaz je postulat praktičnog uma**«)** ***predstavljala bi pokušaj da se iz moralne svrhe umnih bića u prirodi (koja se može saznati*** a priori***) izvede taj najviši uzrok prirode i njegove osobine.***

Naravno, fizikoteologija (je prije) to jest, prethodi etikoteologiji. Jer, ako želimo da, polazeći od stvari u svijetu, teleološki ***izvodimo zaključke o nekom uzroku svijeta: onda prije svega moraju biti date one svrhe prirode za koje mi zatim moramo tražiti krajnju svrhu, i potom za tu krajnju svrhu*** princip kauzaliteta ***toga najvišeg uzroka.***

Mnoga proučavanja prirode mogu se i moraju ***izvoditi prema teleološkom principu, a da se nema razloga za postavljanje pitanja o osnovu mogućnosti svrhovitog djelovanja koga nalazimo kod raznih proizvoda prirode. Ali, ako hoćemo da imamo neki pojam i o tome osnovu, mi za to nemamo naprosto nikakvo dalekosežno (dokučeno) saznanje, osim same maksime refleksivne moći suđenja koja glasi: da mi, u stvari, čak i kada bi nam bio dat samo jedan jedini organski proizvod prirode, ne možemo, prema prirodi naše moći saznanja, da za njega zamislimo neki drugi osnov, do osnov nekog uzroka same prirode (bilo cjelokupne prirode ili takođe samo ovog njenog dijela) koji pomoću razuma sadrži kauzalitet za njega; jedan princip prosuđivanja (suda) koji nas, doduše, u objašnjenju prirodnih stvari i njihovog porijekla ni najmanje ne unapređuje, i koji je inače tako*** besplodan, ***ali nam ipak stvara izvjesne vidike izvan prirode koji nam, možda, omogućuju da bliže odredimo pojam prabića.***

Dakle, ma koliko da se bavimo fizikoteologijom, ona ipak nije u stanju da nam išta otkrije o krajnjoj svrsi ***stvaranja; jer ona ne dospijeva čak ni do pitanja o toj svrsi. Prema tome, fizikoteologija je, doduše, u stanju da pojam jednog razumnog uzroka svijeta kao pojam o mogućnosti stvari, koje mi možemo sebi da objasnimo prema svrhama, opravda kao pojam koji je subjektivno, s obzirom na prirodu (ograničenost) naše moći***

saznanja, jedino podesan, ali ona taj pojam ne može bliže da odredi ni u teorijskom (nekakvom mišljenju) ni u praktičnom smislu; i njen (taj) pokušaj ne postiže njegovu (tu) namjeru da zasnuje (osnuje) jednu (nekakvu) teologiju, već ona stalno ostaje samo fizička teleologija: jer se s-vrhovna s-vrha veza u njoj stalno posmatra i mora posmatrati kao u prirodi uslovljena; prema tome, fizikoteologija čak nije u stanju ni da pokrene pitanje o svrsi radi koje egzistira sama priroda (čiji se osnov mora tražiti izvan prirode), od čije određene ideje ipak zavisi određeni pojam tog višeg razumnog uzroka svijeta, te dakle mogućnost neke teologije.

Zbog čega! su stvari u svijetu korisne jedna drugoj; zbog čega je raznolikost u jednoj stvari dobra za samu tu stvar; štaviše, kakav se razlog ima za pretpostavku da ništa u svijetu nije suvišno, već da je sve u prirodi ***dobro radi nečega, pod uslovom da bi izvjesne stvari (kao svrhe) trebalo da egzistiraju, pri čemu, dakle, naš um nema za moć suđenja u svojoj vlasti nikakav drugi princip mogućnosti objekta svoga neizbježnog*** teleološkog ***prosuđivanja do princip po kome mehanizam prirode treba podrediti arhitektonici razumnog stvoritelja svijeta (Ja ništa ne znam!): dok,*** teleološko ***posmatranje svijeta postiže sve to vrlo krasno i na najveće divljenje. Ali, pošto su djelatnosti, te dakle principi, na osnovu kojih treba*** odrediti ***pojam nekog inteligentnog uzroka svijeta (kao najuzvišenijeg umjetnika) čisto empirijski, to nam oni dopuštaju da zaključimo samo i jedino na one osobine toga uzroka svijeta koje nam na njegovim posljedicama otkriva iskustvo, koje se, pošto nikada ne mogu da obuhvate cjelokupnu prirodu kao (univerzalni) sistem, mora često da sukobi sa dokazima koji (po izgledu) protivrječe takvom pojmu a, i jedni drugima, ali nas to iskustvo***

nikada ne može uzdići iznad prirode do svrhe same njene egzistencije, pa time do određenog pojma one više inteligencije, ***i to čak i kada bismo bili u stanju da empirijski pregledamo cio taj sistem, ukoliko se on odnosi na čistu prirodu.***

Ali, ako se uprosti zadatak do čijeg je rješenja stalo fizikoteologiji, onda njegovo rješenje izgleda lako. Ako se pojam, o nekom Božanstvu rasipnički dodijeli svakom razumnom biću koje zamislimo, pa bilo da postoje njih više ili samo jedno koje posjeduje mnoge i velike osobine, ali ne upravo sve one osobine koje su potrebne za osnivanje prirode uopšte koja se podudara sa najvećom mogućom svrhom; ili ako se smatra ništavnim to što se u jednoj teoriji nedostatak onoga što čine dokazi dopuni proizvoljnim ***dodacima, a gdje postoji razlog za usvajanje*** mnogih ***savršenstava (a šta je za nas mnogo?) da se tu smatra ovlaštenim za pretpostavljanjem*** svih mogućih ***savršenosti: onda fizička*** teologija ***s razlogom pretenduje na čast da osnuje teologiju. Ali, ako se zahtjeva da pokažemo šta nas nagoni i, pored toga, ovlašćuje da vršimo te dopune, onda ćemo uzalud tražiti osnov toga našeg ovlaštenja u principima teorijske upotrebe uma, koji naprosto zahtjeva da nekom objektu iskustva pripisujemo radi njegovog objašnjenja samo onoliki broj osobina koliko se empirijskih datosti mogu naći za njihovu mogućnost. Pri bližem ispitivanju vidjeli bismo da se u nama*** a priori ***nalazi u osnovi jedna ideja o*** najvišem biću, ***(Bogu) koja počiva na potpuno različitoj upotrebi uma (na praktičnoj), a koja nas nagoni (tjera) da nesavršenu predstavu fizičke teleologije o*** praosnovu ***svrha u prirodi upotpunimo do pojma o Bogu; mi tada ne bismo pogrešno uobražavali da smo tu ideju, a sa njom i neku teologiju, osnovali pomoću teorijske upotrebe***

uma u fizičkom saznanju svijeta, a još manje da smo na taj način dokazali njen realitet.

Narodima staroga vijeka ne može se mnogo zamjeriti što su zamišljali da se njihovi bogovi mnogostruko razlikuju — dijelom po svojim moćima, dijelom po svojim namjerama i voljama, a da su svi, ne izuzimajući čak ni njihovog vrhovnog poglavara, stalno ograničeni na ljudski način života. Jer, kada su posmatrali uređene stvari u prirodi i njihov tok u njoj, oni su, doduše, tada našli dovoljno razloga da kao njihov uzrok pretpostave nešto više od onoga što je mehaničko, i da iza mašinerije ovoga svijeta naslućuju namjere izvjesnih viših uzroka koje nisu mogli da zamisle drukčije do kao nadljudske. Ali, pošto su našli da su u svijetu, bar za naše saznanje, vrlo pomiješani ono što je dobro i ono što je zlo, ono što je svrhovito i ono što je protivno svrsi, i pošto nisu mogli sebi dozvoliti da ipak radi slobodne ideje nekog stvoritelja potajno pretpostave osnovne mudre i dobrotvorne svrhe, čiji dokaz ipak nisu uvidjeli, to je njihovo mišljenje o najvišem uzroku svijeta teško moglo ispasti drukčije, ukoliko su oni, sasvim dosljedno (» = ustrajno, postojano, ne odstupa od stava, koji se pridržava stava, konsekventno***«) postupali prema maksimama čisto teorijske upotrebe uma. Drugi, koji su kao*** fizičari ***htjeli da budu u isto vrijeme*** teolozi, ***smatrali su da će za um naći zadovoljenje u tome što su se za apsolutno jedinstvo principa prirodnih stvari koje um zahtjeva pokušali preko ideje o jednome biću, u kome bi kao jedinoj supstanciji sve stvari skupa predstavljale samo inherentne (tj. nesamostalne) odredbe, takva supstancija, doduše, ne predstavlja pomoću razuma uzrok svijeta, ali u kojoj bi se ipak kao subjektu mogao naći sav razum svjetskih bića; slijedeći to dosljedno, biće koje, doduše, ne bi proizvodilo nešto***

prema svrhama, ali u kome su se ipak sve stvari zbog jedinstva subjekta, čije su te ***odredbe, morale nužno odnositi svrhovito jedne prema drugima i bez svrhe i namjere. Tako su ti fizičari zasnovali idealizam krajnjih uzroka, jer su jedinstvo jednog mnoštva svrhovito povezanih supstancija, koje se teško može razumjeti, preinačili od jedinstva koje potiče iz kauzalne djelatnosti*** jedne supstancije ***u jedinstvo inherencije u*** jednoj supstanciji; ***sistem je, kasnije, posmatran sa strane inherentnih svjetskih bića kao*** panteizam ***(sve je Bog) a posmatran sa strane jedino supzistentnog (trajnog) subjekta kao prabića (kasnije) kao spinocizam, ne samo što nije riješio pitanje o prvome osnovu svrhovitosti u prirodi, već ga je naprotiv oglasio za ništavan, pošto je taj pojam prvog osnova svrhovitosti u prirodi, budući lišen (uskraćen) svega svog realiteta, pretvoren u čisto pogrešno tumačenje jednog opšteg ontološkog pojma o nekoj stvari uopšte.***

Dakle, na osnovu čisto teorijskih principa upotrebe uma (na kojima se fizikoteologija jedino zasniva) nikada se ne može izvesti takav pojam, koji bi bio dovoljan za naše teleološko prosuđivanje prirode. Jer mi ili proglašavamo cjelokupnu teleologiju za čistu obmanu moći suđenja u njenom prosuđivanju kauzalne povezanosti stvari, i pribjegavamo isključivom principu čistog mehanizma prirode, koja nam zbog jedinstva supstancije od koje ona predstavlja samo i jedino raznovrsnost njenih odredbi, samo izgleda ***da sadrži neku opštu vezu sa svrhama; ili, ako mi mjesto ovog*** idealizma ***krajnjih uzroka želimo da ostanemo privrženi osnovnom stavu realizma ove naročite vrste kauzaliteta, onda možemo da uzmemo za osnovu prirodnih svrha ili mnoga razumna prabića ili samo jedno jedino razumno biće; čim mi radi obrazloženja***

pojma o tome razumnom prabiću ***imamo pri ruci samo i jedino iskustvene principe, dobivene od stvarne povezanosti svrhe u svijetu, onda mi, s jedne strane, nismo u stanju da nađemo lijeka protiv te neskladnosti koju priroda u pogledu svrhovitog jedinstva pokazuje u mnogim primjerima, a, s druge strane, pojam jednog jedinog inteligentnog uzroka, koga mi na osnovu ovlašćenja iskustva razumijemo, ne možemo nikada iz tih principa dovoljno određeno izvesti za ma koju*** teologiju ***koja je upotrebljiva ma na koji način (teorijski ili praktički).***

Doduše, fizička nas teleologija ***nagoni da tražimo*** neku ***teologiju, ali nije u stanju da proizvede ikakvu teologiju, (pomoću čulnosti) pa ma koliko mi ispitivali prirodu pomoću iskustva, pritičući u pomoć u našem iskustvu*** kao, otkrivenoj svrsi ***povezanosti pomoću ideja uma (koje, kada je riječ o fizičkim problemima,*** moraju biti teorijske***). Šta nam pomaže, jadikovat će neko s pravom, što mi uzimamo za osnov svih tih ustrojstava neki veliki razum koji je za nas*** bezmjeran, ***pretpostavljajući da je on ovaj svijet uredio prema svrhama, kada nam priroda ništa ne kazuje o krajnjoj svrsi, niti je u stanju da nam ikad nešto o njoj kaže, a bez koje mi ipak ne možemo da proizvedemo bilo kakvu zajedničku tačku povezanosti svih tih prirodnih svrha, to jest ikakav zadovoljavajući teleološki princip, dijelom, da bismo sve svrhe skupa saznali u jednome sistemu, dijelom, da bismo o najvišem razumu kao uzroku takve prirode stvorili sebi pojam koji bi mogao da služi kao mjera našoj moći suđenja koja o prirodi sudi teleološki. Doduše, ja bih tada imao neki*** umetnički razum ***za rasute svrhe, ali ne bih imao nikakvog*** znanja ***o nekoj krajnjoj svrsi, koja ipak mora da sadrži upravo odredbeni*** osnov ***o tome umetničkom razumu. Međutim, u nedostatku svake krajnje***

svrhe koju može da nametne samo čisti um a priori ***(jer su sve svrhe u svijetu empirijski [čulima] uslovljene i mogu sadržati jedino ono što je dobro za ovo ili za ono kao*** slučajnu namjeru, ***a ne ono što je*** apsolutno dobro) ***i koja bi me jedino naučila o tome: koje osobine, koji stepen i koji odnos najvišeg uzroka prirode moram da zamislim, pa da prirodu prosudim kao*** teleološki sistem; ***kako i sa kojim pravom smijem proizvoljno da proširim i dopunim do ideje o nekom sveznajućem beskonačnom biću svoj vrlo ograničeni pojam o tom iskonskom razumu, koji mogu da zasnujem na svome (malom) neznatnom saznanju svijeta, o moći toga prabića da svoje ideje ostvaruje, o njegovoj volji da to čini itd.? Ako bi to trebalo da se obavi teorijski, ono bi u meni samome pretpostavljalo sveznanje da bih svrhe prirode ugledao u njihovoj celokupnoj povezanosti, i da bih, osim toga, još bio u stanju da zamislim sve druge moguće planove, sa kojima u poređenju sadašnji plan bi morao biti s razlogom prosuđen kao najbolji. Jer bez tog savršenog poznavanja posljedice ja nisam u stanju da zaključim ni na kakav određeni pojam o najvišem uzroku koji se može naći samo u pojmu o nekoj u svakom pogledu beskonačnoj inteligenciji, to jest u pojmu o Božanstvu, te da tako postavim temelj teologije.***

Mi, dakle, pored sveg mogućeg proširivanja fizičke teleologije možemo, prema gore navedenom osnovnom stavu, zaista reći: prema osobini naše moći saznanja i prema njenim principima mi smo u stanju da zamislimo prirodu u njenim nama poznatim svrhovitim uređajima samo i jedino kao tvorevinu nekog razuma kome je priroda potčinjena. Da li je taj razum sa cjelinom prirode i proizvođenje te cjeline imao možda još neku krajnju namjeru (koja se u tom slučaju ne bi nalazila u

prirodi čulnog svijeta***), to nam*** ***teorijsko*** ***proučavanje prirode nikada ne može otkriti; već i pored sveg poznavanja prirode ostaje neriješeno da li je uopšte taj neki najviši uzrok njen praosnov na osnovu neke krajnje svrhe, a ne na osnovu razuma koji je po čistoj nužnosti svoje prirode određen za proizvođenje izvjesnih formi (podudara se uglavnom onome što nazivamo umetničkim*** ***instinktom*** ***): a da nije potrebno da se zbog toga tome najvišem uzroku pripiše čak sama mudrost, a kamoli neka najviša mudrost koja je povezana sa svim ostalim osobinama koje su potrebne radi savršenstva njegovog proizvoda.***

Tako, ***fizikoteologija*** ***predstavlja jednu pogrešno shvaćenu fizičku*** ***teleologiju***, ***koja je upotrebljiva samo kao priprema (= propedeutika) za teologiju i koja je za tu svrhu dovoljna samo pridolaženjem jednog (nekog) drugog principa na koji se ona može osloniti, a ne sama po sebi, kao što se želi da pokaže njenim imenom (nazivom).***

§ 86.

O ETIKOTEOLOGIJI

Postoji jedno mišljenje koga se ne može osloboditi čak ni najobičniji razum kada razmišlja o postojanju stvari u svijetu i o ***egzistenciji*** ***samoga svijeta: a to je, da sva raznolika (organska bića) stvorenja, ma koliko da je*** vješt ***njihov sklop i ma koliko da je raznovrsna njihova*** ***svrhovita*** ***uzajamna povezanost, pa čak i cjelokupnost tolikih njihovih sistema, koje pogrešno nazivamo*** svjetovima, ***ni za šta ne bi postojali, kada u njima ne bi postojali*** ljudi ***(umna bića uopšte), to jest bez čovjeka bi cio***

stvoreni svijet predstavljao pustinju, bio izlišan (tj. bio bi višak) i ne bi imao neke krajnje svrhe. Ali, ni čovekova moć saznanja (mislim kao, teorijski um) nije ono u odnosu prema čemu, prije svega, postojanje svega ostaloga u svijetu zadobija svoju vrijednost, recimo, da bi postajao neko ko je u stanju da posmatra ***svijet. Jer, ako ipak to posmatranje svijeta ne bi tom njegovom posmatraču pokazalo očigledno ništa drugo do stvari bez*** krajnje svrhe, ***onda iz toga što se svijet*** saznaje ***ne može da ponikne nikakva vrijednost njegovog postojanja, te se*** mora ***već pretpostaviti neka krajnja svrha svijeta u odnosu prema kojoj samo posmatranje svijeta ima neku vrijednost. Takođe ni osjećanje zadovoljstva i sume (mnoštva) zadovoljstava nije ono u odnosu prema čemu mi zamišljamo neku krajnju svrhu stvaranja kao datu, to jest nije blagostanje, uživanje (bilo tjelesno [tj. čulno] ili duhovno), jednom riječi, nije sreća ono prema čemu mi cijenimo onu apsolutnu vrijednost. Jer: iz toga što čovjek, kada postoji, postavlja samom sebi tu sreću za krajnju svrhu, ne dobija se nikakav pojam o tome zbog čega on tada uopšte postoji, i koju vrijednost tada on sam ima, a koja bi bila u stanju da mu egzistenciju (postojanje) učini prijatnom. Dakle, čovjek se*** mora ***pretpostaviti kao*** krajnja svrha ***stvaranja da bi se imao neki razuman (razumljiv) razlog zašto priroda, kada se kao apsolutna cjelina posmatra prema*** principima svrha, ***mora da bude saglasna s čovekovom srećom. — Dakle, to je samo moć htijenja, ali ne ona moć htijenja koja čovjeka čini zavisnim (pomoću čulnih pobuda) od prirode, ne ono u pogledu čega vrijednost njegovog postojanja počiva na onome što on prima i uživa, već vrijednost koju on jedino može dati sam sebi i koja se sastoji u onome šta on radi, kako i po kojim principima djeluje u*** slobodi ***svoje moći htijenja, a ne kao član (dio) prirode. To znači: dobra volja (dobrovoljnost) jeste ono uslijed čega***

jedino njegov život (tj. postojanje) može imati apsolutnu vrijednost i u odnosu na koju postojanje svijeta može imati neku krajnju svrhu.

Sa tim se potpuno saglašava i najobičnije mišljenje zdravog (čistog) ljudskog uma: a to je, da čovjek može da bude krajnja svrha stvaranja samo kao moralno biće, ako se prosuđivanje samo na to pitanje uputi i podstakne da ga ispita. Šta vrijedi, reći će se, što je taj čovjek toliko talentovan da je uslijed toga vrlo djelotvoran i time vrši koristan uticaj na zajednicu, te, dakle, ima veliku vrijednost u odnosu ne samo prema svojim srećnim okolnostima već i prema koristi drugih ljudi, ako on ne posjeduje nimalo dobre volje ***(morala, tj. nečeg što se mora)? Takav čovjek, kada se posmatra prema njegovoj unutrašnjosti, jeste objekat dostojan*** preziranja; ***i ako stvaranje (stvoreno) uopšte ne treba da bude bez krajnje svrhe, onda on, koji kao čovjek takođe spada u njeg,*** (on, kao suprotnost, ili negacija [Ništa se ne mora!] tako misli) ***mora kao*** zao ***(neispravan, pokvaren) čovjek ipak da bude, u jednom svijetu za koji*** važe moralni zakoni, ***(važe = vaga, vaganje, balans, bilans) a prema tim zakonima je lišen svoje svrhe (sreće), kao jedinog uslova pod kojim njegova egzistencija može da se saglasi sa krajnjom svrhom. Takav ima: (Instiktivno intuitivno osjećanje egzistiranja,*** sada***) = (Nagon, misaona potreba za postojanjem, samo sada i bez poimanja*** Onog-a, ***nekog sutra)..ja..***

Ako ipak naiđemo u svijetu na svrhovita uređenja, i ako, kao što um neminovno zahtjeva, svrhe koje su to samo uslovno, podredimo jednoj bezuslovnoj najvišoj svrsi, to jest jednoj krajnjoj svrsi, onda se, prije svega, lako vidi da u tom slučaju nije riječ o nekoj svrsi prirode (u njenim granicama) ukoliko priroda egzistira, već je riječ o svrsi njene egzistencije sa svim

njenim uređenjima, te, dakle, riječ je o poslednjoj svrsi stvaranja, ***i u toj posljednjoj svrsi stvaranja riječ je zapravo takođe o najvišem uslovu pod kojim jedino može da postoji neka krajnja svrha (to jest određeni razlog nekog najvišeg razuma za proizvođenje svjetskih bića).***

Pošto mi priznajemo čovjeka za svrhu stvaranja samo kao moralno biće, to imamo, prvo razlog, ili bar glavni uslov, da svijet posmatramo kao cjelinu koja je određena prema svrhama, i kao sistem ***krajnjih uzroka; a naročito za odnos prirodnih svrha prema jednom razumnom uzroku svijeta, takvog, koji je prema prirodi našega uma za nas nužan, pa imamo*** jedan princip ***— da zamislimo prirodu i osobine toga prvoga uzroka kao najvišeg osnova u carstvu svrha, i da tako odredimo njegov pojam. To nije bila u stanju da učini*** fizička teleologija, ***koja je mogla samo da podstakne*** neodređene ***pojmove o tome najvišem osnovu u carstvu svrha, takvi (pojmovi), koji su upravo zbog toga bili*** nepodesni ***ne samo za teorijsku već i za praktičnu upotrebu.***

Na osnovu toga tako određenog principa kauzaliteta prabića morat ćemo da zamislimo to prabiće ne samo kao inteligenciju kao zakonodavnu za prirodu već takođe kao zakonodavnog vrhovnog poglavara u jednom moralnom carstvu svrha. S obzirom na najviše dobro koje je moguće jedino pod njegovom vladavinom, i, s obzirom na egzistenciju umnih bića pod moralnim zakonima, mi ćemo to prabiće zamisliti kao sveznajuće, ***kako za njega ne bi bilo sakriveno čak ni najskrivenije jezgro moralnih uvjerenja (koje jezgro sačinjava pravu moralnu vrijednost radnji umnih bića u svijetu); kao*** svemoćno ***kako bi bilo u stanju da cjelokupnu prirodu uskladi sa tom najvišom svrhom; kao*** sveblago ***i ujedno kao*** pravedno,

jer obje ove osobine (udružene čine mudrost) sačinjavaju uslove kauzaliteta najvišeg uzroka svijeta kao najvišeg dobra pod moralnim zakonima; i tako moramo na tome prabiću da zamislimo još i sve ostale transcendentalne osobine kao što su: vječnost, sveprisutnost ***itd. (jer dobrota i pravednost jesu moralne osobine), koje se s obzirom na jednu takvu krajnju svrhu pretpostavljaju. — Na taj način*** moralna teleologija ***nadoknađuje nedostatke*** fizičke ***teleologije i tek zasniva jednu teologiju, jer kada fizička teleologija ne bi neprimjetno pozajmljivala od moralne teleologije već bi postupala dosljedno, ona bi bila u stanju da sama za sebe osnuje samo i jedino neku*** demonologiju, **(**»demonologija = grč. daímon = duh; duhovi znanje o drugim [Božijim] natprirodnim bićima; u misticizmu **[**»*mistika = grč. mistikós = skriven, tajan; naša nemoć, u pokušaju*«**]** demoni su s-hvatani kao duhovne sile {*i kao bića*} koja su posrednici između Boga i ljudi«**)** ***koja nije sposobna ni za kakav određeni pojam (kao,*** raciju ***= pohvatati sve uhvatiti, shvatiti).*** **(**»racio = naša ograničenost; sposobnost i nesposobnost dokazivanja mišljenja zaključivanjem s razumom ili umom; nedovoljnost«**)**

Ali princip odnosa svijeta, zbog moralnog svrhovitog određenja izvjesnih bića u svijetu, prema najvišem uzroku tj. Bogu, čini to ne samo time što dopunjava fizikoteleološki dokaz, i taj dokaz, dakle, uzima nužno za osnovu, već je za to dovoljan i za sebe ***i skreće pažnju na svrhe prirode i na proučavanje nepojmljivo (neshvatljivo velike) goleme vještine što leži skrivena iza njenih formi, da bi na prirodnim svrhama*** uzgred (= kao nešto sporedno, slučajno; ne tako važno) ***potvrdio one ideje koje pribavlja čist praktični um. Jer, pojam o bićima svijeta pod moralnim zakonima predstavlja princip*** a priori, ***po***

kome čovjek nužno mora da se prosuđuje. Da, osim toga, taj moralni odnos, (moranje) ako uopšte postoji uzrok svijeta koji dejstvuje namjerno i koji je usmjeren na neku svrhu, mora da predstavlja uslov mogućnosti stvaranja isto tako nužno kao odnos prema fizičkim zakonima (ako onaj [takav] razumski uzrok ima takođe neku krajnju svrhu), to um posmatra takođe a priori ***kao neki osnovni stav koji je za njeg nužan radi teleološkog prosuđivanja egzistencije (postojanja) stvari. Sada je stalo samo do ovoga: da li mi imamo neki razlog koji je dovoljan za um (bilo za spekulativni ili za praktičan um) da na osnovu njega pripišemo*** krajnju svrhu ***onome najvišem uzroku koji djeluje prema svrhama. Jer, da tada ta krajnja svrha, prema subjektivnom svojstvu našega uma, pa čak i prema umu drugih bića, ma kako ga mi inače zamišljali, može biti samo i jedino*** čovjek pod moralnim zakonima: ***to može*** a priori ***da važi za nas kao sigurno, dok se, naprotiv, svrhe prirode u fizičkom poretku*** a priori ***nikako ne mogu saznati, a prije svega se ni na koji način ne može uvidjeti da priroda ne može egzistirati bez takvih svrha.***

NAPOMENA

Zamislite jednog čovjeka u onim trenucima raspoloženja kada je njegova duševnost (duša) raspoložena za moralno osjećanje! Kada se, okružen lijepom prirodom, nalazi u nekom tihom, veselom uživanju svoga postojanja, onda se u njemu javlja potreba da za to bude nekome zahvalan. Ili, ako se nekom drugom prilikom nađe u istom duševnom raspoloženju pod navalom onih dužnosti koje može i želi da ispuni samo dobrovoljnim požrtvovanjem, onda on osjeća u sebi neku nužnost priznanja da je time izvršio nešto što mu je naređeno, i

da se time povinovao nekom vrhovnom gospodaru. Ili, ako se, recimo, iz neopreznosti ogriješio o svoju dužnost, zbog čega ipak nije odgovoran upravo ljudima, onda će se pri svemu tome javiti u njemu rasprava strogih samoprijekora koji kao da predstavljaju glas nekog sudije, kome bi on imao da položi račun o tome. Jednom riječju: njemu je potrebna neka moralna inteligencija da bi za svrhu, radi koje egzistira (postoji), imao neko biće, koje prema toj svrsi predstavlja uzrok i svijeta i njega samog. Uzaludno je da se prepredeno *izmišljaju pobude koje leže iza tih osjećanja; jer one stoje u direktnoj vezi sa najčistijim moralnim uvjerenjem, pošto* zahvalnost, poslušnost i skrušenost *(podčinjavanje* takvim *prijekorima) jesu naročita duševna raspoloženja, i ona duševnost, koja je sklona proširivanju svoga moralnog uvjerenja, ovdje samo dobrovoljno zamišlja predmet koji se ne nalazi u svijetu, da bi, po mogućnosti, i prema njemu pokazala svoju dužnost. Zacijelo je, dakle, moguće, i takođe se osnov za to nalazi u moralnom načinu mišljenja, a to je, da zamislimo čistu moralnu potrebu za postojanje nekog bića, pod kojim naša moralnost dobija više snage ili tako da, (bar prema našoj predstavi) ima veći obim, u stvari novi predmet za svoje upražnjavanje, to jest da pretpostavimo neko moralno-zakonodavno biće izvan svijeta, bez ikakve potrebe za dokazivanjem istog, a još manje obazirući se na samoživi (lični) interes, već iz (moranja, potrebe) čisto* moralnog *razloga, slobodnog od svakog tuđeg uticaja (pri tom naravno samo z-Bog ličnog tj. subjektivnog), na prostu zahvalu jednog čistog praktičnog uma koji je sam za sebe zakonodavan. Pa čak kada bi se takvo raspoloženje duševnosti rijetko javljalo, ili kad ne bi ni dugo trajalo već bi prolazilo brzo i bez trajnog uticaja, ili čak bez ikakvog razmišljanja o predmetu koji se zamišlja u takvoj jednoj simetričnoj slici, i bez truda da se taj*

predmet podvede pod jasne pojmove, ipak se ne može previditi (preskočiti) razlog za pretpostavku takvog predmeta, to jest, moralna dispozicija u nama kao princip po kome se u posmatranju svijeta ne možemo zadovoljiti njegovom (samo) svrhovitošću koja se zasniva na prirodnim uzrocima, već za osnov te njegove (takve) svrhovitosti moramo uzeti najviši uzrok koji vlada svijetom po moralnim zakonima. — Uz to još pridolazi to što mi osjećamo da nas moralni zakon nagoni da težimo opštoj najvišoj svrsi, ali ipak u isto vrijeme osjećamo da tu najvišu svrhu ni mi ni cjelokupna priroda nismo u stanju da dostignemo, što samo, ukoliko težimo toj najvišoj svrsi, smijemo smatrati da smo u saglasnosti sa krajnjom svrhom takvog uzroka svijeta (ukoliko on postoji); i tako postoji jedan čist moralan razlog praktičnog uma da se taj uzrok svijeta pretpostaviti (pošto se to može učiniti bez protivriječja), i to ako ni zbog čega drugog, ono ipak zato da se ne bismo izlagali opasnosti da onu težnju u njenim posljedicama posmatramo kao sasvim uzaludnu i da time učinimo da ona potpuno utrne (ugasi).

Svim ovim želimo da kažemo samo toliko: prvo, da je, doduše, prvobitno strah (od takvih prikaza tj. na-raciom pripovijedanjem nesavršenih, nedovoljnih dokaza) bio u stanju da proizvede (demone, prikaze), ali da je tek um preko svojih moralnih principa mogao da proizvede pojam o Bogu (čak i kada je čovjek u teleologiji prirode, kao obično, bio vrlo neuk, ili je bio u velikoj nedoumici zbog teškoća na koje je nailazio pri pokušaju da pomoću nekog dovoljno osvjedočenog principa izgladi međusobno protivrječne pojave u prirodi); i, drugo, da je unutrašnje moralno svrhovito određenje čovekova života nadoknadilo ono što je nedostajalo saznanju prirode, pošto je to

njegovo određenje pokazalo da — radi krajnje svrhe postojanja svih stvari, čiji princip može da zadovolji još samo i jedino kao etički princip — najviši uzrok svijeta treba zamisliti (u našoj nemoći) sa takvim osobinama, kojima bi on bio u stanju da cijelu prirodu potčini takvoj jedinstvenoj namjeri (za koju je priroda samo oruđe [alat], to jest da ga zamisli kao Boga).

§ 87.

O MORALNOM DOKAZU ZA POSTOJANJE BOGA

Postoji (kod nekih, ličnosti, osoba, individua) fizička teleologija *koja nam za pretpostavku postojanja nekog razumnog uzroka svijeta sugeriše (predlaže) dokaz koji je dovoljan za našu moć suđenja koja teorijski reflektira. Ali mi u samima sebi i još više u pojmu jednog umnog bića uopšte koje je obdareno slobodom (svoga kauzaliteta) nalazimo i* moralnu teleologiju, *kojoj, međutim, pošto se svrhovita povezanost u nama samima zajedno sa njenim zakonom može odrediti* a priori, *te se, dakle, može saznati kao nužna, zbog toga ne bi bilo potrebe za tu unutrašnju zakonitost neki razuman uzrok izvan nas, isto onako kao što ni kod svrhovitosti koju nalazimo u geometrijskim osobinama figura (za svakojaku moguću umetničku praksu)* možda *ne smijemo tražiti izvan nas neki najviši razum koji im tu svrhovitost dodjeljuje. Ali ta se moralna teleologija ipak odnosi na nas kao na svjetska bića, te, dakle, kao na bića koja su povezana sa drugim stvarima u svijetu : i upravo ti isti moralni zakoni propisuju nam da na te druge stvari u svijetu, u odnosu prema kojima mi sami jesmo*

krajnja svrha (u prirodi), usmjerimo naše suđenje ili kao na svrhe ili kao na predmete. Od ove moralne teleologije koja se tiče odnosa našeg vlastitog kauzaliteta prema svrhama, i štaviše prema jednoj krajnjoj svrsi, čijem ostvarenju u svijetu moramo težiti, ***kao što se takođe tiče uzajamnog odnosa (povezanosti) svijeta prema toj moralnoj svrsi i spoljašnjoj mogućnosti njenog ostvarenja (za šta nam nijedna fizička teleologija ne može dati nikakvo uputstvo) — od te moralne teleologije, mislim, potiče ovo nužno pitanje: da li ona prinuda za naše umno suđenje da bi izašla van svijeta i da za odnos prirode prema onome što je moralno u nama potraži neki razuman*** najviši princip ***da bismo na osnovu njega predstavili prirodu kao svrhovitu takođe u odnosu prema moralnom unutrašnjem zakonodavstvu i njegovom mogućem sprovođenju. Prema tome, jedna moralna teleologija postoji na svaki način; i ta moralna teleologija povezana je isto tako nužno sa*** nomotetikom ***slobode, s jedne strane, i sa nomotetikom prirode, s druge strane, kao što je građansko zakonodavstvo nužno povezano sa pitanjem gdje treba tražiti izvršnu vlast, i kao što se uopšte povezanost nalazi u svemu onome u čemu um treba da navede princip stvarnosti zakonitog poretka stvari koji je moguć samo na osnovu ideja. — Mi hoćemo da izložimo, (bolje reći predstavimo) prvo, napredovanje uma od one moralne teleologije i njenog odnosa prema fizičkoj teleologiji ka teologiji, a poslije toga ćemo uzeti u razmatranje mogućnost i obaveznost takvog zaključivanja.***

Ako se postojanje izvjesnih stvari (ili čak samo ***postojanje izvjesnih formi stvari) uzme kao slučajno, te, dakle, kao moguće samo na osnovu*** nečeg drugog ***kao uzroka: onda se najviši osnov za taj kauzalitet, te, dakle, bezuslovni osnov za ono što je uslovljeno, može tražiti ili u (fizici) fizičkom ili u*** teleološkom

poretku (prema vezi efektu tj. djelotvornosti posljedica ***ili*** konačnom efektu***), to jest može se postaviti pitanje: šta je najviši stvaralački uzrok?, ili šta je najviša (apsolutno bezuslovna) njegova svrha, tj. krajnja svrha njegovog proizvođenja ovih ili svih njegovih proizvoda uopšte?, pri čemu se onda naravno pretpostavlja da je taj uzrok sposoban za predstavljanje svrha, te, dakle, da predstavlja jedno razumno biće, ili bar da ga moramo zamisliti kao uzrok koji djeluje po zakonima takvog jednog bića.***

Dakle, ako se bavimo teleološkim poretkom, onda postoji jedan osnovni stav koji direktno mora da odobri čak najobičniji ljudski um i koji glasi: ako uopšte treba da postoji neka krajnja svrha koju um mora da pokaže a priori, ***onda ta krajnja svrha može biti samo i jedino čovjek (svako umno svjetsko biće)*** pod moralnim zakonima.*

---

* ***Ja namjerno kažem:*** pod ***moralnim zakonima. Nije čovjek*** prema ***moralnim zakonima krajnja svrha stvaranja, tj. čovjek koji se ponaša prema (tj. u skladu s) moralnim zakonima. Jer, izrazom »čovjek prema moralnim zakonima« mi bismo tvrdili više nego što znamo: i to da je u vlasti stvoritelja svijeta da učini da se čovjek*** uvijek ***ponaša u skladu s moralnim zakonima, što pretpostavlja jedan pojam o slobodi i prirodi (o kojoj se kao prirodi jedino može zamisliti neki spoljašnji stvoritelj), koji bi morao sadržati uviđanje u natčulni supstrat prirode i njegovu istovjetnost sa onim što kauzalitet putem slobode omogućuje u svijetu, a koje uviđanje daleko prevazilazi naše umno uviđanje.***

Samo o čovjeku vod moralnim zakonima ***mi smo u stanju da tvrdimo, a da ne prekoračimo granice našega uviđanja: njegov život sačinjava krajnju svrhu svijeta. To se tvrđenje slaže potpuno sa sudom ljudskog uma koji o toku svijeta (života) reflektira moralno. Vjerujemo da čak na onome što je zlo primjećujemo tragove mudre svrhovite povezanosti samo kada vidimo da neki drski zločinac ne umire prije nego što je iskusio zasluženu kaznu za svoja nedjela. Prema našim pojmovima o slobodnom kauzalitetu dobro ponašanje ili zlo ponašanje zavisi od nas; ali najvišu mudrost vladavine svijetom mi zamišljamo u tome što je njome dat povod za dobro ponašanje, a ishod i dobrog i rđavog ponašanja naređen je po moralnim zakonima. U ovome posljednjem naređenju sastoji se zapravo slava Boga, koju stoga teolozi dosta vješto nazivaju posljednjom svrhom stvaranja. — Uz to treba primijetiti da mi, kada se poslužimo riječju stvaranje, pod njom ne podrazumijevamo ništa drugo do ono što je ovdje rečeno, i to kao uzrok*** postojanja jednog, takvog svijeta ***ili stvari u njemu (supstancija), kao što to sadrži u sebi i pravi pojam te riječi (aktiviranje supstance je stvaranje): što, prema tome, ne povlači za sobom već pretpostavku nekog uzroka koji slobodno dejstvuje, koji je, dakle, razuman (čije postojanje mi hoćemo prije svega da dokažemo).***

Jer (tako svako sudi): kada bi se svijet sastojao iz samih mrtvih bića, ili iz bića koja su dijelom živa ali su bez uma, onda postojanje takvog svijeta ne bi imalo apsolutno nikakve vrijednosti, jer u njemu ne bi egzistiralo (postojalo) nikakvo biće koje bi imalo ma i najmanji pojam o nekoj vrijednosti. Ako bi, naprotiv, postojala takođe umna bića, ali čiji bi um bio u stanju da zamisli vrijednost postojanja stvari samo u odnosu prirode

prema njima (u njihovom blagostanju), ali ne bi bio u stanju da sam iskonski (u slobodi) pribavi sebi neku takvu vrijednost, onda bi, doduše, u svijetu postojale (relativne) svrhe, ali ne bi postojala nikakva (apsolutna) krajnja svrha, jer bi ipak postojanje takvih umnih bića bilo uvijek besciljno. Međutim, moralni zakoni su po svojoj osobenosti takvi, jer propisuju za um nešto kao svrhu bez uslova, te, dakle, upravo tako kao što to zahtjeva pojam jedne krajnje svrhe; i postojanje takvog uma koji u svrhovitoj povezanosti (načinu za ostvarenje te svrhe) može da predstavlja njen najviši zakon, drugim riječima, egzistencija umnih bića pod moralnim zakonima može, dakle, jedino da se zamisli kao krajnja svrha ***postojanja ovog svijeta. Ako, međutim, stvar ne stoji tako, onda se za postojanje svijeta ili ne nalazi u njegovome uzroku baš nikakva svrha, ili se u osnovi toga postojanja nalaze*** svrhe bez krajnje svrhe.

Moralni zakon kao formalni (forma, oblik) uslov uma za upotrebu naše slobode obavezuje nas ***jedino sam sobom, ne zaviseći ni od kakve svrhe kao materijalnog uslova; ali ipak taj naš zakon dopušta (tj. dozvoljava) takođe neku krajnju svrhu, i to*** a priori, ***tražeći od nas da toj*** krajnjoj svrsi ***težimo: i ta krajnja svrha jeste putem naše slobode*** najviše moguće dobro u svijetu.

Subjektivni (lični) uslov, pod kojim čovjek (i prema svim našim pojmovima takođe svako umno kao, konačno biće) može ***(trebao bi) pod gornjim (moram!) zakonom da postavi sebi neku krajnju svrhu, jeste (jedino dobro) sreća. Prema tome, najviše fizičko (tj. materijalno) dobro koje je u svijetu moguće i koje, ukoliko stoji*** do nas, ***treba unapređivati kao*** krajnju svrhu ***jeste sreća: i to, pod objektivnim uslovima saglasnosti čovjeka sa zakonom*** moralnosti ***kao dostojnosti da se bude srećan.***

Ali mi, prema svim svojim umnim moćima, nismo u stanju da ta dva zahtjeva krajnje svrhe, koju nam postavlja moralni zakon, zamislimo kao povezana sa ***prostim prirodnim uzrocima i kao saglasna*** sa ***idejom pomenute krajnje svrhe. Dakle, pojam o praktičnoj (tj. ostvarivoj) nužnosti jedne takve svrhe putem primjene naših sila ne služe se sa teorijskim pojmom o fizičkoj (materijalnoj) mogućnosti njenog ostvarenja, ako mi sa našom slobodom ne povežemo pravedno nikakav drugi kauzalitet (nekog sredstva) osim kauzaliteta prirode.***

Prema tome, mi moramo da pred-postavimo ***moralni uzrok svijeta (tj. stvoritelja svijeta) da bismo, prema moralnom zakonu, postavili sebi*** krajnju svrhu; ***i ukoliko je moralan zakon nužan, utoliko je (to jest u istom stepenu i iz istog razloga) takođe nužno (= bezuvjetno proizlazi) da se pretpostavi ono prvo: da postoji jedan Bog.*** *

---

* ***Ovaj moralistički argument*** (» = dokazni razlog, ono na čemu počiva sigurnost dokaza«) ***ne treba da predstavlja neki objektivno važeći dokaz za postojanje Boga, ne treba onome ko ne vjeruje da dokaže da postoji Bog, već ako taj*** nevjernik ***hoće da bude dosljedan u svome*** moralnom ***mišljenju, onda on*** mora ***da*** primi ***pretpostavku toga stava među maksime svoga praktičnog (= provedbenog, načina djelovanja ili postupanja) uma. — Tim argumentima takođe*** ne treba ***da se tvrdi:*** radi morala ***je nužno pretpostaviti da je sreća svih umnih bića svijeta saobrazna (zajednička) njihovoj moralnosti, već:*** moral ***čini tu pretpostavku*** nužnom. ***Prema tome, to je argument koji je subjektivno dovoljan za*** moralo biće ***(tj. moralna bića).***

*

*   *

Ovaj dokaz, kome se lako može saobraziti (spojiti) forma logičke preciznosti, neće da kaže: isto je tako nužno da se pretpostavi postojanje Boga kao što je nužno da se prizna važenje moralnog zakona, te, dakle, ko nije u stanju da se uvjeri u postojanje Boga, taj može misliti da se otarasio ***onih obaveza koje nameće*** moralni zakon. ***Ne! U tom slučaju morala bi da se napusti samo namjerna*** usmjerenost ***na onu krajnju svrhu koja treba da se ostvari u svijetu putem poštovanja moralnog zakona (sreće umnih bića koja se harmonično podudara sa poštovanjem moralnih zakona, a koja predstavlja ono što je najbolje u svijetu). Svaki uman čovjek morao bi priznati da ga i dalje strogo obavezuju propisi koje postavlja moral; jer, zakoni morala jesu formalni i bezuslovno zapovijedaju, bez obzira na svrhe (kao materiju [= duh] htjenja). Ali onaj zahtjev krajnje svrhe, kakvu praktični um propisuje bićima svijeta, predstavlja*** neodoljivu ***svrhu koju je ljudska priroda (tj. karakter), (kao konačnih bića) usadila u njih, a koju*** um hoće ***da potčini moralnom zakonu*** kao ***nepovredivom*** uslovu, ***ili takođe da prema tome zakonu postane opšta, i tako krajnjom svrhom čini unapređivanje*** sreće ***u saglasnosti sa moralom. Moralni zakon ipak, nalaže nam da takvu krajnju svrhu (što se tiče bića svijeta) unapređujemo, ukoliko je to u našoj moći, a ishod koji će taj trud imati može biti kakav mu drago. Izvršavanje dužnosti sastoji se u formi, tj. obliku ozbiljne namjere (kao sklonosti i interesa), a ne u posrednim to jest, nedirektnim uzrocima uspijevanja.***

Pretpostavimo: neki čovjek je, dijelom, zahvaljujući slabosti svih toliko hvaljenih spekulativnih argumenata, dijelom, pobuđen (izazvan interesom, željom) nepravilnostima koje se javljaju u prirodi i moralnom svijetu, došao do uvjerenja u ovaj stav: ne postoji nikakav Bog; tada bi on ipak u svojim vlastitim očima bio ništavko, ako bi zbog toga smatrao zakone dužnosti za prosto izmišljene, beznačajne i neobavezne, pa bi odlučio da se o njih može bez straha oglušivati. Čak i kada bi takav čovjek bio u stanju da se kasnije uvjeri u ono u šta je u početku sumnjao, on bi sa onim načinom mišljenja ostao ipak i dalje ništavko, makar u pogledu ishoda ispunjavao svoju dužnost tako tačno kako se samo poželjeti može, ali bi to činio iz straha ili iz koristoljublja (interesa, koristi), a bez moralnog uvjerenja o značaju i vrijednosti vršenja dužnosti. Obrnuto, ako taj čovjek kao vjernik vrši prema svojoj svijesti svoju dužnost iskreno i nesebično, a pri svemu tome bi ipak odmah povjerovao da je razriješen svih moralnih obaveza čim bi, probe radi, zamislio slučaj da jednom dođe do uvjerenja da Bog ne postoji; ipak bi tada stvar morala vrlo rđavo, loše, stajati sa njegovim unutrašnjim moralnim uvjerenjem.

Mi, dakle, možemo zamisliti čestitog čovjeka (kao, recimo, Spinozu) koji smatra da je čvrsto ubjeđen da ne postoji nikakav Bog, pa (pošto to u pogledu objekta moralnosti izlazi na isto) takođe ni neki zagroban život; kako će taj čovjek suditi o svome vlastitom unutrašnjem određivanju svrhe na osnovu moralnog zakona koji on u radu poštuje? On se pridržava toga moralnog zakona, ***ali zbog toga on*** ne zahtjeva ***od toga*** nikakvu korist, ***ni u ovome niti u nekom drugom svijetu; naprotiv, on nesebično samo želi da čini dobra, na šta onaj sveti zakon usmjerava sve njegove moći. Ali njegovo je stremljenje ograničeno; i on,***

doduše, po prirodi može tu i tamo da očekuje neko slučajno prilaženje onoj svrsi, ali neku saglasnost sa njom, koja je zakonita i koja nastaje na osnovu stalnih (apsolutnih) zakona (onakvih kakve jesu i moraju biti njegove unutrašnje maksime), on nikada ne može očekivati, premda se osjeća obaveznim i prinuđenim da na njihovom ***ostvarenju radi. Prevara, nasilje i zavist stalno će biti u zamahu oko njega mada je on sam pošten, miroljubiv i dobronamjeran; i one čestite ljude, na koje on nailazi u svome životu, priroda će, ne obazirući se na to što su oni dostojni da budu srećni, da podvrgne svim nedaćama koje potiču iz oskudice, raznih bolesti i prerane smrti isto onako kao i sve ostale životinje na zemlji, i to će sa njima vječito činiti, sve dok neka prostrana grobnica sve njih (poštene ili nepoštene, to je ovdje svejedno) ne proguta, pa one koji su vjerovali da predstavljaju*** krajnju svrhu stvaranja ***ponovo baci u ponor besciljnog haosa (nereda) materije, iz kojeg su bili izvučeni. — Dakle, taj dobronamjerni čovjek morao bi svakako da napusti kao nemoguću onu svrhu na koju je, pridržavajući se moralnih zakona, mislio i na koju je trebalo da misli; ili, ako hoće da u njoj takođe ostane privržen svome unutrašnjem moralnom određenju, i da ono poštovanje prema poslušnosti, koje mu direktno uliva moralni zakon, ne oslabi uslijed ništavnosti jedne jedine idealne krajnje svrhe koja odgovara uzvišenom zahtjevu toga poštovanja (što se ne može dogoditi, a da se ne ošteti moralno uvjerenje): onda on mora da pretpostavi postojanje nekog*** moralnog ***stvoritelja svijeta, to jest Boga, što on, pošto to svakako po sebi nije protivrječno, takođe može da učini u praktičnoj namjeri, to jest da bi sebi stvorio bar jedan pojam o mogućnosti krajnje svrhe koja mu je moralno propisana.***

§ 88.

OGRANIČENJE VAŽENJA MORALNOG DOKAZA

Čisti** um **kao praktična moć, to jest kao moć da određuje slobodnu upotrebu našega** kauzaliteta **pomoću** ideja **(čistih pojmova uma), sadrži u moralnom zakonu ne samo jedan** regulativan **princip naših radnji već time u isto vrijeme takođe sugeriše (zagovara) jedan subjektivno-**konstitutivan **princip u pojmu objekta koji jedino um ***može da zamisli, i koji treba da se*** našim radnjama ***ostvari u svijetu prema tome zakonu.*** Ideja krajnje svrhe ***u upotrebi** slobode **prema moralnim zakonima posjeduje, dakle,*** subjektivno-praktični realitet. ***Mi smo umom*** a priori ***određeni da svim silama unapređujemo ono što je u svijetu najbolje, a što se sastoji u povezivanju najvećeg blagostanja bića svijeta sa najvišim uslovima onoga što je na njima** dobro**, to jest u povezivanju*** opšte sreće ***sa najzakonitijom moralnošću. U toj krajnjoj** svrsi **mogućnost jednog dijêla, kao mogućnosti sreće uslovljena je** empirijski**, to jest zavisna je od** svojstva prirode **(bilo da se ona sa tom svrhom saglašava ili ne) i u** teorijskom **pogledu je problematična; međutim, onaj drugi dio, a to je** moral**, u pogledu koga smo mi nezavisni od sadejstva (djelovanja) prirode, po svojoj mogućnosti*** a priori ***stoji čvrsto i** dogmatski **je siguran. Dakle, radi objektivnog*** teorijskog realiteta ***pojma o krajnjoj svrsi umnih bića svijeta zahtjeva se ne samo da imamo neku krajnju svrhu koju smo sebi postavili*** a priori, ***(prije) već da stvaranje takođe, to jest da sam svijet ima u pogledu svoje** egzistencije **neku krajnju svrhu, što bi, ako bi se moglo dokazati*** a priori,

subjektivnom (našem) realitetu krajnje svrhe ***dodalo njen objektivni realitet. Jer, ako stvaranje uopšte ima neku krajnju svrhu, onda je mi ne možemo zamisliti drukčije do tako što se ona mora slagati sa moralnom krajnjom svrhom (koja jedino omogućava pojam svrhe). A sada mi u svijetu zaista nalazimo svrhe, i fizička (materijalna) ih teleologija prikazuje u takvoj mjeri da mi, ako rasuđujemo u skladu sa*** umom, ***imamo, na kraju krajeva, razlog da kao princip proučavanja prirode usvojimo: da u prirodi ne postoji apsolutno ništa bez svrhe; ali krajnju svrhu prirode mi ćemo uzalud tražiti u samoj prirodi. Stoga se ta krajnja svrha prirode može i mora tražiti u pogledu svoje objektivne mogućnosti isto*** samo ***u umnim bićima, kao što se*** ideja ***o njoj nalazi samo*** u umu. ***Pošto, praktični um umnih bića ne samo što označava tu krajnju svrhu, već taj pojam takođe određuje u pogledu*** uslova ***pod kojima mi jedino možemo da*** zamislimo ***neku krajnju svrhu stvaranja.***

Sada se postavlja pitanje: da li se objektivni realitet pojma o objektivnoj krajnjoj svrsi stvaranja (ne) može dovoljno dokazati takođe za teorijske zahtjeve čistoga uma, i ako ne (dokazom) apodiktički za odredbenu moć suđenja, ono ipak dovoljno za maksime teorijsko-refleksivne moći suđenja. To je najmanje što se može očekivati od spekulativne filozofije, koja se pravi sposobnom da može povezati moralnu svrhu sa prirodnim svrhama preko ideje o jednoj jedinoj svrsi; ali i to malo ipak je mnogo više nego što je ona u stanju da ikada učini.

Na osnovu principa teorijsko-refleksivne moći suđenja mi bismo tvrdili: ako imamo razlog da radi svrhovitih tvorevina prirode pretpostavimo najviši uzrok prirode, čiji se kauzalitet u pogledu stvarnosti prirode (stvaranje) mora da zamisli drugačije nego što je kauzalitet ***koji je potreban radi***

mehanizma prirode, i, koji se mora zamisliti kao kauzalitet nekog razuma, onda ćemo mi takođe u tome prabiću imati dovoljan razlog da zamislimo ne samo svuda u prirodi svrhe, već i jednu krajnju svrhu, mada ne bismo dokazali postojanje takvog bića, ipak svakako da bismo se uvjerili (kao što se to desilo u fizičkoj teleologiji) da smo u stanju da sebi učinimo shvatljivom mogućnost jednog takvog svijeta ne samo na osnovu svrha već takođe i time što u osnov njegove egzistencije stavljamo jednu krajnju svrhu.

Ali, krajnja je svrha samo jedan pojam našeg praktičnog uma, i ne može da se izvede ni iz kakvih datosti iskustva radi teorijskog prosuđivanja prirode, niti se može dovesti u vezu sa saznanjem prirode. Nikakva druga upotreba pojma krajnje svrhe nije moguća osim jedino upotreba koju čini praktični um prema moralnim zakonima; i krajnja svrha stvaranja jeste uređenje svijeta koje se saglašava sa onim što mi možemo tačno da odredimo jedino po zakonima, i to sa krajnjom svrhom našeg čistog praktičnog uma, i to ukoliko to uređenje svijeta treba da je praktično. — Dakle, na osnovu moralnog zakona, koji nam nameće tu krajnju svrhu, mi u praktičnoj namjeri, a to je da bismo primijenili naše snage radi ostvarenja te krajnje svrhe, imamo razlog da pretpostavimo njenu mogućnost i izvodljivost, te, dakle, takođe (jer bi ostvarenje te krajnje svrhe bilo nemoguće bez prilaženja prirode jednom svom uslovu, koji ne stoji u našoj vlasti) prirodu stvari koja se sa njom saglašava. Prema tome, mi imamo jedan moralan razlog da u svijetu zamislimo jednu krajnju svrhu stvaranja.

Ali ovo još ne predstavlja zaključivanje od moralne teleologije na teologiju, to jest na postojanje jednog moralnog stvoritelja svijeta, već je to samo zaključivanje na krajnju svrhu

stvaranja koja se na ovaj način određuje. Da se radi toga stvaranja, to jest radi postojanja stvari saobrazne (saglasne) krajnjoj svrsi ***mora pretpostaviti kao stvoritelj svijeta, te, dakle, kao Bog jedno biće koje je, prvo, razumno, ali, drugo, koje nije samo (kao radi mogućnosti stvari prirode, koje smo morali da prosudimo kao*** svrhe***) razumno, već je u isto vrijeme*** moralno ***biće — to je drugi zaključak koji je takav da se vidi da je izveden samo za moć suđenja prema pojmovima praktičnog uma, i kao takav za refleksivnu moć suđenja, a ne za odredbenu moć suđenja. Jer, mi ne možemo pripisivati sebi da uviđamo: da, ako je u nama moralno-praktični um u pogledu svojih principa bitno različit od tehničko-praktičnog uma, onda to mora biti isto tako u najvišem uzroku svijeta, ako se taj najviši uzrok svijeta zamisli kao inteligencija, i da je potrebna neka posebna vrsta (način) kauzaliteta tog najvišeg uzroka svijeta koja je drukčija nego što je ona koja je potrebna radi svrhâ prirode; da mi, prema tome, u našoj krajnjoj svrsi imamo ne samo*** moralni razlog ***da pretpostavimo neku krajnju svrhu stvaranja (kao posljedicu), već takođe da u njoj imamo razlog da pretpostavimo neko*** moralno biće ***kao praosnov stvaranja. Međutim, mi zaista možemo reći: da*** prema kakvoći naše umne moći ***mi apsolutno nismo u stanju da sebi učinimo shvatljivom mogućnost jedne takve svrhovitosti koja stoji u vezi sa*** moralnim zakonom ***i njegovim objektom i koja se nalazi u ovoj krajnjoj svrsi, ako ne pretpostavimo da postoji neki stvoritelj i upravitelj svijeta, koji je u isto vrijeme moralni zakonodavac.***

Dakle, postojanje jednog najvišeg moralno-zakonodavnog stvoritelja dovoljno je dokazano samo za praktičnu upotrebu ***našega uma, ne odlučujući teorijski ništa o njegovoj egzistenciji***

(postojanju). Jer, naš um ***je radi mogućnosti svoje svrhe, koju je nama i inače postavilo*** njegovo ***vlastito zakonodavstvo, potrebna jedna ideja, kojom se odstranjuje smetnja koja proizlazi iz*** naše nemoći ***da se tih njegovih zakona pridržavamo samo na osnovu (a radi) naših*** prirodnih pojmova ***o svijetu (koji su dovoljni samo za refleksivnu moć suđenja); time ta ideja zadobija praktični realitet, iako joj nedostaju sva sredstva koja su za spekulativno saznanje potrebna da bi joj se pribavio (nekakav) takav realitet u teorijskom smislu radi*** objašnjenja prirode ***i odredbe najvišeg uzroka. Za teorijski reflektirajuću moć suđenja fizička teleologija (= materijalno, tjelesna znanja o svrhama) je dovoljno dokazala na osnovu svrha prirode da postoji neki razumni uzrok svijeta; za praktičnu moć suđenja to ostvaruje moralna teleologija pomoću pojma o krajnjoj svrsi koju ona mora u praktičnom smjeru da pripiše stvaranju. Doduše, objektivni realitet ideje o Bogu kao moralnom stvoritelju svijeta, ne može da se dokaže*** jedino ***na osnovu fizičkih svrha; ali ipak, ako se saznanje tih fizičkih svrha poveže sa saznanjem*** moralne ***svrhe, onda su one fizičke svrhe na osnovu maksime čistoga uma, po kojoj se jedinstvo principa treba pridržavati*** koliko je god moguće, ***od velikog značaja — da bi se priteklo u pomoć praktičnom realitetu one ideje pomoću realiteta za moć suđenja koga ona u*** teorijskoj namjeri već posjeduje.

Pri tom je vrlo važno da, radi predupređenja (sprečavanja) nesporazuma koji lako nastaje, napomenemo da smo mi u stanju, da ove osobine najvišeg bića zamislimo ***samo po analogiji (podudarnosti). Jer, kako bismo mogli da proučavamo prirodu toga najvišeg bića o kojoj nam iskustvo ne može da pokaže ništa njoj slično? Drugo, da mi pomoću tih osobina***

možemo najviše biće samo da zamislimo, a ne da ga prema njima saznamo ***i da mu ih eventualno teorijski pripišemo; jer za odredbenu moć suđenja to bi predstavljalo*** spekulativnu ***svrhu našeg uma, u stvari, da uvidi šta najviši uzrok svijeta jeste*** po sebi. ***Međutim, ovdje je stalo samo do toga: kakav pojam o tome najvišem biću treba da stvorimo sebi prema prirodi naših moći saznanja, i da li treba da pretpostavimo njegovu egzistenciju da bismo isto tako jednoj svrsi, — na čijem ostvarenju, prema nalogu*** a priori ***(onog prije) tj. čistog praktičnog uma, treba da radimo svim silama bez ikakve takve pretpostavke, — pribavili samo praktički realitet, to jest da bismo bili u stanju da namjeravanu posljedicu zamislimo kao moguću. Pa neka je onaj pojam o najvišem biću baš prekomjeran za naš*** spekulativni ***um; neka takođe one osobine, koje mi tim pojmom zamišljenom biću pridajemo, skrivaju u sebi, objektivno upotrebljen, neki antropomorfizam (= na ljudski način protumačeno): svrha njihove upotrebe takođe nije u tome da odredimo prirodu toga bića koja je za nas nedostižna, već da prema njima određujemo*** nas same ***i našu volju. Isto onako kao što neki uzrok imenujemo prema pojmu koji imamo o njegovoj posljedici (ali samo u pogledu njegove relacije prema toj posljedici), a da zbog toga ne želimo da iznutra odredimo njegovu unutrašnju kakvoću pomoću onih osobina koje nam o takvim uzrocima moraju postati poznate isključivo iskustvom i u iskustvu biti date; isto onako kao što, na primjer, duši pripisujemo pored ostalih sila takođe neku*** snagu lokomotive, ***pošto stvarno proizlaze takvi pokreti tijela čiji se uzroci nalaze u predstavama duše, a da zbog toga ne želimo da duši pripišemo onaj način na koji saznajemo pokretačke*** sile ***(kao sa, privlačenjem, pritiskom, udarom, te, dakle, kretanjem, sile koje uvijek pretpostavljaju neko rasprostrto biće); isto tako morat***

ćemo da pretpostavimo nešto ***što sadrži osnov mogućnosti i praktičnog realiteta jedne nužne moralne krajnje svrhe, to jest njene izvodljivosti. Ipak to nešto možemo zamisliti, prema kakvoći posljedice koja se od njega očekuje, kao neko mudro biće koje vlada svijetom po moralnim zakonima, a saobrazno (saglasno kakva je naša moć) kakvoći naših moći saznanja, moramo ga zamisliti kao uzrok stvari koji se razlikuje od prirode, da bismo samo izrazili*** odnos ***toga bića, koje nadmašuje sve naše moći saznanja, prema objektu*** našeg ***praktičnog uma. Ipak time ne želimo da mu zbog toga teorijski pripišemo jedini nama poznati kauzalitet te vrste, to jest, neki razum i neku volju, pa čak ne želimo ni samo to da kauzalitet koji se u njemu zamišlja u pogledu onoga što je*** za nas ***krajnja svrha razlikujemo objektivno u samom tom biću od kauzaliteta u pogledu prirode (i njenih svrhovitih određenja uopšte), već tu razliku možemo usvojiti kao subjektivno nužnu za kakvoću (kvalitet) naše moći saznanja i kao razliku koja važi za refleksivnu moć suđenja, a ne za odredbenu moć suđenja. Ali, ako se radi o onome što je praktično, onda takav jedan*** regulativan ***princip (za razboritost ili mudrost) da prema onome, što mi prema kakvoći naših moći saznanja možemo na izvjestan način da zamislimo jedino kao moguće treba postupati kao prema svrsi, onda, velim, takav princip jeste u isto vrijeme*** konstitutivan ***(omogućava iskustvo), to jest praktički odredben; međutim, upravo taj isti princip, kao princip, po kome treba prosuđivati objektivnu mogućnost stvari, ni u kom slučaju nije*** teorijski-odredben ***princip (da i*** objektu ***pripada ona jedina vrsta mogućnosti koja pripada našoj moći mišljenja), već predstavlja čisto*** regulativan ***princip za*** refleksivnu ***moć suđenja.***

NAPOMENA

Ovaj moralni dokaz nije novopronađeni dokaz, već je, strogo uzevši, samo jedan iznova proučeni dokaz; on se već nalazio u ljudskom umu još prije njegovog najranijeg procvata, i neprekidnim napredovanjem kulture uma on se stalno sve više razvija. Čim su ljudi počeli da razmišljaju o onome šta je pravo i šta nije pravo, u jedno doba kada su još ravnodušno prelazili preko svrhovitosti prirode, ***kada su tu njenu svrhovitost iskorištavali ne zamišljajući pri tome ništa drugo osim običnog toka prirode, tada im se neizbježno morao nametnuti ovaj sud: da pri kraju života nikada ne može biti svejedno da li se neki čovjek ponašao u životu čestito ili rđavo, pravično ili nasilnički, čak i ako do kraja svoga života nije, bar ukoliko se to može sagledati, nagrađen za svoje vrline ili kažnjen za svoje zločine. Sa tim stvar stoji ovako: kao da su ti ljudi slušali u sebi*** neki glas ***koji im govori da treba drukčije da bude; morala se tu dakle skrivati, mada nejasno, predstava o nečemu čemu su oni, po svome osjećanju, bili obavezni da teže, a sa čim se takav jedan ishod apsolutno nije mogao da dovede u sklad, ili sa čim oni opet nisu umjeli da izmire onu unutrašnju vrhovnu nastrojenost svoje*** duše, ***čak iako su tok svijeta posmatrali kao jedini poredak stvari. Dakle, neka su oni ma kako grubo zamišljali način na koji se može izgladiti takva nepravilnost (protiv koje se ljudska duševnost mora mnogo više da buni nego protiv slijepe slučajnosti, koju bi neko mogao uzeti, recimo, za princip [način] prosuđivanja prirode), ipak oni nikada nisu bili u stanju da izmisle neki drugi princip mogućnosti slaganja prirode sa svojim unutrašnjim moralnim zakonom do samo i jedino nekim***

najvišim uzrokom koji vlada svijetom po moralnim zakonima: jer krajnja svrha u njima kao zadata dužnost ***i priroda bez ikakve krajnje svrhe izvan njih, a u kojoj ona krajnja svrha ipak treba da se ostvari, stoje u protivrječnosti jedna sa drugom. Što se tiče kakav je uzrok svijeta, oni su mogli da ispredu (smisle) poneku besmislicu; ali onaj moralni odnos u upravljanju svijetom ostao je uvijek jedan te isti, a koji je opšte shvatljiv čak i za najprostiji um, ukoliko se on posmatra kao praktičan, a sa kojim, naprotiv, spekulativni um ni izdaleka nije u stanju da drži isti korak. — Takođe je, po svojoj vjerovatnosti, tek taj moralni interes podstakao pažnju na ljepotu prirode i na njene svrhe, koja je potom odlično poslužila snaženju takve ideje, ali ipak nije bila u stanju da je obrazloži (objasni), a još manje da se liši moralnog interesa, jer čak proučavanje svrha prirode zadobija samo u vezi sa krajnjom svrhom onaj neposredni, direktni interes koji se pokazuje u tako velikoj mjeri u divljenju prema prirodi, bez obzira na ma kakvu korist koja bi se iz toga mogla izvući.***

§ 89.

O KORISNOSTI MORALNOG ARGUMENTA

Od ograničavanja uma u pogledu svih naših ideja o onome što je nadčulno na uslove njegove praktične upotrebe ima se, što se tiče ideje o Bogu, ova očigledna korist: što se njime sprječava, prvo, da se teologija ***uzdigne i pređe u*** teozofiju **(**»teozofija = grč. theos = Bog i sofia = mudrost, nasuprot teologiji, neko više znanje o Bogu i Božijim stvarima, do kojega se ne dolazi

razmišljanjem i spekulacijom nego unutrašnjim zrenjem ili nekim nadnaravnim otkrićem. Teozofija je neka vrsta mistike u filozofijskoj formi, ali se od filozofije razlikuje po tome što napušta granice uma. Čovjek pomoću dubokog religioznog osjećaja i prosvjetljenja može ponešto otkriti i tako spoznati«) ***(u nadčulne pojmove koji zbunjuju um) ili da se sroza u*** demonologiju ***(antropomorfističko predstavljanje najvišeg bića); drugo, da religija zapadne u*** teurgiju (»teurgija = grč. theos = Bog i ergon = djelo, = vjerovanje da čovjek pomoću različitih ceremonija može zadobiti neku moć, pa ih onda iskoristiti za takve svrhe koje se mogu postići samo nadnaravnom silom. Teurgija potiče od Kaldejaca i Perzijanaca, kod kojih su se njome bavili magi. Njenim začetnikom smatrali su Zaratustru«) ***(zanesenjačko ludilo da se može imati osjećanje o drugim natčulnim bićima i da se na ta druga natčulna bića može uticati), ili u*** idolatriju (»idolatrija = štovanje slika i kipova; uzdizanje nečeg, nekog, kao idola [»*idol = grč. eídolon, = slika, oblik, sjena, utvara; nekritično mišljenje o predmetu, stvari, ličnosti, kome se iskazuje slijepa ljubav, privrženost*«]«) ***(praznovjerje, prema kome se najvišem biću možemo učiniti prijatnim drugim sredstvima, a ne moralnim načinom života).*** *

---

* ***Idolopoklonstvo u praktičnom smislu predstavlja još i sada onu religiju u kojoj se najviše biće zamišlja sa takvim osobinama po kojima, osim moraliteta, može postojati i nešto drugo što samo za sebe predstavlja pogodan uslov pod kojim čovjek u onome što je u stanju da čini može biti u saglasnosti sa njegovom voljom. Jer ma koliko da se pojam o najvišem biću u***

teorijskom pogledu shvata kao čist i slobodan od čulnih slika, ***on je ipak i tada zamišljen u praktičnom životu kao*** idol***, to jest prema kakvoći njegove volje*** antropomorfistički.

Jer, ako se sujetnim ***ljudima ili drskim mudrijašima prizna da mogu*** teorijski ***odlučivati ma i najmanje o onome što se nalazi izvan čulnog svijeta (i da tako kao, proširuju saznanja); ako im se dozvoli da se razmeću takvim saznanjima i kakvoći prirode, kao i o zakonima Boga, o onim osobinama koje iz njega potiču izlivajući se na svijet.*** Ne znam, ***ali bih želio da znam: gdje se i na kome*** mjestu ***mogu da*** ograničim pretjerani zahtjev uma; ***jer to mjesto iz koga uzimamo saznanja, upravo se mogu očekivati (naći) još i druga saznanja (samo ako bismo, kao što se vjeruje, napregli svoje razmišljanje). Ograničenje takvih pretjeranih zahtjeva moralo bi ipak da se obavi prema određenom principu, a ne, recimo, samo na osnovu toga što nalazimo da su ostali bez uspjeha svi dosadašnji pokušaji u pogledu tih pretjeranih zahtjeva jer, time se ništa ne dokazuje protiv mogućnosti nekog drugog rješenja. Ovdje, međutim, nije moguć nikakav drugi princip, osim ili da se pretpostavi: da se u pogledu onoga što je*** nadčulno ***ne može odrediti*** apsolutno ništa ***(osim isključivo*** negativno, neodređeno***), ili da naš*** um možda ***sadrži u sebi neki neiskorišten a*** nekorištenjem zakržljao ***(umanjena moć uma) o tim (nekim) većim proširujućim saznanjima koja su ko zna kolika, i koja se možda povećaju uz*** napor nas i naših potomka. (Dabome, Ako, [mi] Bog Da!) — ***A što se tiče religije, to jest što se tiče morala u odnosu prema Bogu kao zakonodavcu, to moral, ako bi mu teorijsko saznanje o Bogu kao zakonodavcu moralo da prethodi, mora da se (do tad) upravlja prema*** teologiji***, i ne samo što se umjesto unutrašnjeg***

nužnog zakonodavstva uma treba da zavede neko spoljašnje zakonodavstvo najvišeg bića, već se takođe u tome zakonodavstvu sva nesavršenost našeg saznanja o prirodi najvišeg bića mora da protegne na moralni propis, i da tako religiju učini izopačenom.

Ako se mi, u pogledu nade u budući život, radi rukovođenja racionalnog suđenja za svoje određenje (koje se suđenje posmatra kao nužno i dostojno da bude usvojeno samo u praktičnom smislu) obratimo umjesto krajnjoj svrsi, koju treba sami da sprovodima prema propisu moralnog zakona, svojoj teorijskoj moći saznanja, tada nam psihologija u tome smjeru daje, kao ranije teologija, samo i jedino negativan, neodređen ***pojam o našem mislenom biću: da se, nijedna od njegovih radnji i niti bilo koja pojava našeg*** unutrašnjeg ***čula ne mogu objasniti materijalistički; dakle, da nam o njihovoj samostalnoj prirodi i o trajanju ili prolaznosti njihove osobe poslije smrti naša cjelokupna teorijska moć saznanja ne može dati nikakav (vanjski, čulni) proširujući određeni sud, koji je samo zasnovan na spekulativnim razlozima. Pošto se, dakle, ovdje sve prepušta teleološkom prosuđivanju našega života u praktički nužnom pogledu i u pogledu prihvatanja naše perzistencije (»***perzistencija = ostajanje pri čemu; ustrajnost, postojanost; osjet koji ostaje i nakon prestanka podražaja našeg čula, paslika; otisak, pamćenje, držati u pameti, viđenje bez vida«***) kao uslova koji je potreban radi krajnje svrhe koju nam je um apsolutno postavio, to se u isto vrijeme tu pokazuje ova korist (koja, doduše, na prvi pogled izgleda da predstavlja neki gubitak): da isto onako kao što teologija ne može nikada postati za nas teozofija, tako ni racionalna psihologija ne može nikada da postane*** pneumatologija ***(»*** = grč. pneuma v. i logos =

učenje; stav o pneumi kao duhu. U filozofiji životni princip vezan za pojam topline, pa time predstavlja pra-snagu koja elemente unutar prirode međusobno povezuje i oživljava«) ***kao proširujuća nauka, kao što je, s druge strane, ona takođe obezbijeđena da ne zapadne ni u kakav materijalizam, već da je samo antropologija unutrašnjega čula, to jest znanja za naše misleno ja*** u životu ***i da kao teorijsko znanje ostaje takođe samo empirijsko; naprotiv, što se tiče pitanja o našoj vječitoj egzistenciji, racionalna psihologija ne predstavlja nikakvu teorijsku nauku, već počiva na jednom jedinom zaključku moralne teleologije, kao što je najzad i cjelokupna njena upotreba neophodna moralnoj teleologiji zbog našega praktičnog određenja.***

§ 90.

O VRSTI UVERENOSTI U MORALNOM DOKAZU POSTOJANJA BOGA

Prije svega, za svaki dokaz, pa bilo da se on izvodi (kao kod dokaza na osnovu posmatranja predmeta ili na osnovu eksperimenata) direktnim empirijskim prikazivanjem onoga što treba da se dokaže, bilo da ga um izvodi a priori ***na osnovu principa, zahtjeva se: da on ne*** nagovara, ***već da*** ubjeđuje, ***ili bar da utiče na ubjeđenje, to jest od svakog dokaza ili zaključka zahtjeva se da ne predstavlja samo jedan lični subjektivan (estetički,*** lijep***) opredeljujući razlog odobravanja (čist privid), već da bude objektivno-važeći i da predstavlja logički razlog saznanja, jer inače se razum obmanjuje a ne ubjeđuje. Takav***

prividan dokaz jeste onaj dokaz koji se izvodi u prirodnoj teologiji, možda u dobroj namjeri, ali ipak se smišljenim prikrivanjem njegove slabosti: kada se za porijeklo prirodnih stvari prema principu svrhâ pribavi golemo mnoštvo dokaza, pa se iskoristi čisto subjektivan razlog ljudskog uma, a to je njegova vlastita sklonost da, ako to samo može proći bez protivrječnosti, upotrebi umjesto mnogih principa samo jedan jedini princip, i ako se u tome jednom principu nalaze, radi odredbe jednoga pojma, samo neki ili čak mnogi zahtjevi, da se onda ostali zahtjevi moraju u mislima dodati da bi se pojam stvari završio proizvoljnom dopunom. Jer, zaista, kada mi nađemo tolike tvorevine u prirodi koje za nas predstavljaju znake nekog razumnog uzroka, zašto onda da ne zamislimo umjesto mnogih takvih uzroka samo jedan jedini, a na tome jednome uzroku, recimo, ne samo veliki razum, veliku moć itd., već naprotiv sveznanje, svemoć, jednom riječju zašto da ne zamislimo taj uzrok kao onaj u kome se sadrži dovoljan osnov takvih osobina za sve moguće stvari i, osim toga, zašto da tome svemogućem prabiću ne pripišemo ne samo razum radi prirodnih zakona i prirodnih tvorevina, već kao moralnom uzroku svijeta i najviši moralni praktični um, a pošto se tim dovršenjem pojma navodi princip koji je dovoljan ne samo za prirodno saznanje već i za moralnu mudrost, protiv mogućnosti takve ideje može li se učiniti nekakva ma i najmanja osnovna zamjerka? Ako se pri tome u isto vrijeme pokrenu moralne pobude duševnosti, pa se za te moralne pobude izazove živo interesovanje putem govorničke snage (koje su zacijelo dostojne), onda iz toga poniče nagovor ili nametnuto uvjerenje u objektivnu dovoljnost dokaza i (u najvećem broju slučajeva njegove upotrebe) takođe spasonosni privid koji se potpuno oslobađa svakog ispitivanja logičke oštrice toga dokaza i,

štaviše, protiv toga ispitivanja pokazuje takvu zlovolju i odvratnost, kao da se ono zasniva na nekoj zločinačkoj sumnji. — Protiv toga se zaista ne može ništa reći, ukoliko se zapravo uzima u obzir popularna upotrebljivost toga dokaza. Ali, pošto se ipak razlaganje toga dokaza na dva različita dijela koji se u njemu sadrže, u stvari na ono što pripada fizičkoj (materijalnoj) teleologiji i na ono što pripada moralnoj teleologiji, ne može niti smije sprečavati, jer stapanje ***(spoj) oba ta dijela čini (naša nemoć) nevidljivim gdje zapravo leži pravi*** nerv ***(živac, život) toga dokaza, i na kome bi*** dijelu i na koji način ***taj dokaz morao biti obrađen da bi u pogledu svoga važenja mogao da se održi pred najstrožim ispitivanjem (čak ako bismo bili prinuđeni da na jednom od tih njegovih dijelova priznamo slabost [nemoć] našeg umnog saznanja): tako je dužnost filozofa (pod pretpostavkom da on čak iskrenost koja se od njega zahtjeva smatra ništavnom) da razotkrije onaj ma koliko spasonosni privid koji može da proizvede takvo brkanje (zbrku), pa da ono što spada samo u nagovaranje odvoji od onoga što nas dovodi do uvjerenja (od kojih oboje predstavljaju ne samo graduelno (tj. postepeno) već i kvalitativno [kvalitetne tj. dobre] različite odredbe odobravanja), da bismo duševnost koja se nalazi u tome dokazu otvoreno prikazali u njenoj potpunoj čistoći, pa da taj dokaz možemo (kao!) slobodno da podvrgnemo najstrožem ispitivanju.***

Međutim, svaki dokaz koji je usmjeren na ubjeđenje može da bude dvojak: ***ili je dokaz kojim treba da se odluči kakav je predmet*** po sebi, ***ili je takav da, treba da (se) odluči kakav taj predmet jeste*** za nas ***(za ljude uopšte) prema takvim principima uma i njegovog prosuđivanja koji su za nas nužni (ili dokaz u opštem značenju za ljude uopšte). U prvom slučaju taj se dokaz***

zasniva na principima dovoljnim za odredbenu moć suđenja, a u drugome na principima koji su dovoljni samo za refleksivnu moć suđenja. U ovom drugom slučaju taj dokaz, počivajući na čisto teorijskim principima (kao teorija), ne može nikada da utiče na uvjerenje; ali ako u njegovoj osnovi leži neki praktični princip uma (koji prema tome važi kao opšti i nužan***), onda taj dokaz može da polaže pravo na moralno uvjerenje koje je u čisto praktičnoj*** namjeri ***dovoljno. Međutim, svaki dokaz*** utiče na uvjerenje, ***a da uz to ne uvjerava, ako se samo izvodi na način koji vodi do toga, to jest ako (samo) u sebi sadrži takve objektivne razloge za to uvjerenje, koji, mada još nisu dovoljni za izvjesnost, ipak su takvi da ne služe*** samo ***kao subjektivni (tj. lični) razlozi suda radi nagovaranja.***

Svi teorijski dokazi dovoljni su ili: 1. kao dokazivanja putem logičko-strogih zaključaka uma; ***ili, ako to nije slučaj, 2. kao*** zaključivanje po analogiji; ***ili, ako, eventualno ni to nije slučaj, onda 3. ipak kao*** vjerovatno mnjenje; ***ili, naposljetku, što predstavlja ono što je najmanje, 4. radi usvajanja jednog čisto mogućeg osnova objašnjenja, kao*** hipoteza. ***— Dakle, ja tvrdim (mislim, a misliti je naša sloboda, mišljenja): da uopšte svi oni dokazi koji utiču na teorijsko uvjerenje (kao teoriju) ni_su u stanju da proizvedu takvo uvjerenje, počevši od najvišeg pa do najnižeg njegovog stepena, kada treba da se dokaže stav o egzistenciji prabića, kao jednog Boga u značenju koje odgovara cjelokupnoj sadržini toga pojma, kao (moralnog) stvoritelja svijeta, te, dakle, tako da se njime ukazuje na krajnju svrhu stvaranja.***

1. Što se tiče logički ispravnog ***dokaza, koji se razvija idući od onoga što je opšte ka onome što je posebno, u Kritici je dovoljno utvrđeno ovo: pošto pojam o jednome biću, koje treba***

tražiti izvan prirode, ne odgovara nikakav opažaj koji je za nas moguć, čiji će pojam, dakle, ukoliko bi trebalo da se teorijski odredi sintetičkim predikatom, ostat za nas uvijek (nedokučiv) problem, zato što ne postoji nikakvo saznanje o njemu (kojim bi se obim našega teorijskog znanja imalo proširio) i nikako nije moguće da se pod opšte principe prirode stvari ***supsumira*** ***neki pojam nadčulnog bića; jer, smo nemoćni u sagledavanju tog principa radi ograničenosti naših čula, u*** ***prirodi*** ***(zbog naše naravi i osobina) a, da bi važili.***

2. Doduše, mi smo u stanju da od dvije raznorodne stvari, upravo s obzirom na momenat njihove raznorodnosti, ipak zamislimo jednu od njih po nekoj analogiji*

---

* ***Analogija*** ***(u*** ***kvalitativnom*** ***smislu) (kao*** ***kvalitet*** ***) jeste identitet*** (» = identičnost, isto, istovjetnost; odnos po kome je neko biće, pojava, svojstvo jednako samom sebi. Jedinstvo značenja, istovjetnost pomišljenog, potpuna saglasnost, koji se odnose na isti predmet«) ***odnosa između razloga i posljedice (uzroka i posljedica), ukoliko on postoji bez obzira na*** ***specifičnu*** ***razliku stvari ili onih osobina po sebi koje sadrže osnov sličnih posljedica (to jest posmatran izvan toga odnosa). Tako mi za ~~umjetničke~~ (umjeća, znanja) radnje kod životinja u poređenju sa ~~umetničkim~~ (umjećima, znanjima)radnjama kod čovjeka, zamišljamo uzrok tih djelovanja kod prvih, koji uzrok ne poznajemo, u poređenju sa uzrokom sličnih djelovanja kod čovjeka (sa umom), koji uzrok poznajemo, — kao*** ***analogon*** ***uma; i time hoćemo u isto vrijeme da pokažemo: da razlog (znanja) životinjske ~~umjetničke~~ moći pod imenom*** ***instinkta*** ***, mada je u istini*** specifično ***(kao) različit od uma, ipak ima***

prema posljedici sličan odnos (građenje dabrova, [mrava, pčela, ptica itd.] upoređeno sa građenjem ljudi). — Ali, zbog toga ja ne mogu iz toga što je čovjeku za njegovo građenje potreban um da zaključim da dabar takođe mora da posjeduje nešto slično umu, pa da to označim kao zaključak ***po analogiji. Ali, na osnovu sličnosti načina djelovanja životinja (čiji razlog nismo u stanju da opazimo neposredno) upoređenog sa načinom čovjekovog djelovanja (koga smo direktno svjesni), mi smo u stanju da sasvim pravilno zaključimo po*** analogiji ***da i životinje postupaju prema*** predstavama ***(da ni životinje nisu, kao što tvrdi Kartezijus, mašine) i da su ipak, bez obzira na njihovu specifičnu raznolikost, u pogledu roda (kao živa bića) istovjetne sa čovjekom. Princip koji nam daje da tako zaključimo leži u istovjetnosti razloga — da se životinje u pogledu pomenute odredbe stavljaju u isti rod sa čovjekom, ukoliko njih i čovjeka uporedimo*** samo ***(jedino)*** spolja ***(tj. čulima, tj. našom ograničenošću) prema njihovim radnjama. To je*** odnos podudaranja, sličnosti. ***Isto tako sam u stanju da kauzalitet najvišeg uzroka svijeta, u sravnjenju njegovih proizvoda u svijetu sa umjetničkim tvorevinama čovjeka zamislim po analogiji kao razum, ali na te osobine u njemu nisam u stanju da*** zaključim ***po analogiji: jer tu nedostaje upravo princip mogućnosti takvog zaključivanja, kao*** paritet odnosa, omjera, ***da bi se najviše biće uvrstilo sa čovjekom (u pogledu njihovog obostranog kauzaliteta) u jedan i isti rod. Kauzalitet svjetskih bića koji je uvijek uslovljen (takav je kauzalitet razumom), ne može da se prenese na jedno biće koje sa svjetskim bićima nema zajedničkog rodovnog pojma, osim pojma kao jedne stvari.***

---

sa onom drugom stvari; ali nismo u stanju da na osnovu onoga po čemu su one različitog roda zaključujemo *po analogiji od jedne od tih stvari na onu drugu, to jest nismo u stanju da tu oznaku specifične razlike prenesemo na onu drugu stvar. Tako ja mogu po analogiji sa zakonom jednakosti dejstva i protivdejstva u uzajamnom privlačenju i odbijanju tijela jednih od drugih da zamislim takođe zajednicu članova neke opštine prema pravnim pravilima; ali one specifične odredbe ne mogu (materijalno privlačenje ili odbijanje) da prenesem na tu zajednicu i da ih pripišem građanima da bih izgradio jedan takav sistem koji se zove država. Upravo tako kauzalitet prabića u pogledu stvari svijeta kao svrha prirode možemo da zamislimo analogo nekom razumu, kao osnovu formi izvjesnih tvorevina koje nazivamo umetničkim dijelima (jer to biva samo radi one teorijske ili praktične upotrebe naše moći saznanja koju od toga pojma moramo, u pogledu prirodnih stvari u svijetu, da činimo prema određenom principu); ali mi iz toga što među bićima svijeta uzroku svake posljedice koja se prosuđuje kao veštačka moramo da pripišemo razum, ne možemo nipošto po nekoj analogiji da zaključimo da u pogledu same prirode upravo isti kauzalitet koji vidimo na čovjeku pripada takođe onome biću koje se potpuno razlikuje od prirode, jer se to odnosi upravo na onaj momenat raznorodnosti koji se zamišlja između uzroka koji je u pogledu svojih posljedica čulno uslovljena i samog nadčulnog prabića u njegovom pojmu, te se, dakle, na taj pojam ne može prenijeti. — Upravo u tome što je Božiji kauzalitet treba da zamislim samo po analogiji sa nekim razumom (koju moć mi poznajemo samo i jedino na čulno uslovljenom čovjeku), nalazi se zabrana da njemu pripišem razum u pravom smislu te reči.** *

** Time se ne gubi ništa u predstavi odnosa ovoga bića prema svijetu, ne samo što se tiče teorijskih zaključaka iz toga pojma već i što se tiče praktičnih zaključaka koji iz njega proizlaze. Ako neko hoće da istražuje šta je to biće po sebi, to je namjera koja je isto toliko besciljna koliko je uzaludna.*

---

3. Što se tiče sudova** a priori, **u njima apsolutno ne može biti ni govora o mnjenju, već se pomoću njih saznaje ili nešto kao sasvim sigurno ili se ne saznaje baš ništa. Ali, čak ako su empirijski dati dokazi od kojih polazimo (kao što ovdje polazimo od svrhâ u svijetu), onda se na osnovu njih ne može zamišljati ništa izvan čulnoga svijeta, i tako smjelim sudovima ne može se priznati ni najmanja vjerovatnost. Jer vjerovatnost predstavlja dio jedne izvjesnosti koja je moguća u određenom nizu razloga (razlozi toga niza upoređuju se u njima sa onim što je dovoljno, kao što se upoređuju dijelovi sa cjelinom), i onaj nedovoljni razlog mora biti u stanju da se dopuni i postane dovoljan razlog. Ali, pošto oni kao odredbeni razlozi izvjesnosti ***jednoga i istoga suda moraju biti istog roda, jer inače svi skupa ne bi sačinjavali neku takvu veličinu (kakva je izvjesnost), to je nemoguće da jedan njen dio leži unutar granica mogućeg iskustva, a drugi izvan (svega) cijeloga mogućeg iskustva. Prema tome, pošto čisto empirijski dokazi ne dovode ni do čega što je nadčulno, i pošto se takođe nedostatak u njihovom nizu ne može ničim dopuniti to se u pokušaju da se pomoću toga niza dopre do onoga što je nadčulno i do njegovog saznanja ne nalazi nikakva aproksimacija,*** **(»** = približno; ono što se približava istini, a da se posve precizno ne ustanovi stanje**«)** ***uslijed***

čega u svakom sudu o tome šta je nadčulno, dometom na osnovu argumenata uzetih iz iskustava, nema nikakve vjerovatnoće.

4. Ono što treba da služi kao hipoteza radi objašnjenja mogućnosti date pojave, o tome treba da je bar mogućnost potpuno sigurna. Dovoljno je da se kod hipoteze odreknem saznanja stvarnosti (koje se u svakome mnjenju *što se izdaje za vjerovatno još potvrđuje) — više od toga nisam u stanju da napustim; mogućnost onoga što ja uzimam za osnov objašnjenja ne smije da bude izložena nikakvoj sumnji, jer inače ne bi bilo kraja praznim maštarijama. Ali, ako bismo usvojili mogućnost nekog* nadčulnog bića*, određenog prema izvjesnim pojmovima, to bi predstavljalo jednu potpuno neosnovanu pretpostavku, pošto nam nije dat nijedan od (čulnih) uslova koji su potrebni za takvo saznanje s obzirom na ono što se u njemu zasniva na opažanju, te nam, dakle, kao kriterijum te mogućnosti preostaje čist stav protivrječnosti (koji nije u stanju da dokaže ništa drugo do mogućnost zamišljanja, a ne mogućnost samog zamišljenog predmeta).*

Rezultat koji proizlazi iz svega ovoga glasi: da za postojanje prabića ili za postojanje duše kao besmrtnog duha nije za ljudski um moguć apsolutno nikakav dokaz u teorijskom smislu, koji bi bio u stanju da proizvede ma i najmanji stupanj uvjerenja, i to zbog sasvim shvatljivog razloga; jer radi odredbe ideja o onome što je nadčulno za nas ne postoji apsolutno nikakav materijal, pošto bismo taj materijal morali uzeti od stvari u čulnom svijetu, a takav materijal apsolutno ne odgovara tom objektu. Dakle, bez ikakve odredbe onih (tih) ideja, ne preostaje ništa drugo do pojam o nečemu natčulnom *koji sadrži poslednji (mogući) osnov čulnoga svijeta, ali ta misao kao pojam ne sačinjava još* nikakvo saznanje *(kao*

proširenje pojma) o unutrašnjoj kakvoći (kvalitetu) toga natčulnoga nečega.

§ 91.

O VRSTI UVJERENOSTI PUTEM PRAKTIČNE VJERE

Ako gledamo samo na način na koji nešto može za nas (prema subjektivnoj kakvoći naših moći saznanja) da bude objekat saznanja (stvar koja se zna), onda se u tom slučaju ne sravnjuju pojmovi sa objektima, već samo sa našim moćima saznanja i sa upotrebom koju te naše moći saznanja mogu praviti od date predstave (u teorijskoj i praktičnoj namjeri); i pitanje — da li nešto jeste neko saznatljivo biće ili nije, ne predstavlja pitanje koje se odnosi na mogućnost samih stvari, već na mogućnost našega saznanja stvari.

Postoje tri vrste stvari koje se mogu saznati: stvari mnjenja ***(zamislivo, pojmljivo),*** činjenice ***(spoznatljivo) i*** stvari vjerovanja ***(jednostavno vjerovati).***

1. Predmet čistih ideja uma, koji se za teorijska saznanje nikako ne mogu prikazati ni u kom mogućem iskustvu, utoliko i ne predstavljaju saznatljive stvari, uslijed čega se u pogledu njih ne može čak ni mniti ***(misliti), kao što je i*** a priori ***mniti već po sebi besmislena i predstavlja pravi put koji vodi sve samim maštarijama. Dakle, naš stav*** a priori ***ili je siguran ili ne sadrži baš ništa u šta se može biti uvjeren. Prema tome,*** stvari mnjenja ***jesu uvijek objekti iskustvenog saznanja (predmeti čulnog***

svijeta) koji je moguć bar po sebi, ali koje je za nas nemoguće s obzirom na stupanj te moći koju mi posjedujemo. Tako, eter ***kod fizičara, elastična tečnost koja prožima sve ostale materije (sa njima je najtješnje povezana) prosta je stvar mnjenja, a ipak je uz to takav da bi mogao biti opažen kada bi naša spoljašnja čula bila pooštrena u vrlo velikom stepenu, ali se nikada ni u kom posmatranju ili eksperimentu ne može pokazati. Pretpostaviti da postoje umni stanovnici drugih planeta jeste stvar mnjenja; jer, kada bismo bili u stanju da se tim planetama dovoljno približimo, što je po sebi moguće, mi bismo putem iskustva odlučili da li ti stanovnici postoje ili ne postoje; ali pošto se mi tim planetama nikada nećemo toliko približiti, to ćemo ostati pri prostome mnjenju. Ali, mniti (misliti) da u materijalnom univerzumu postoje čisti bestjelesni duhovi koji misle (kao kada odbacimo izvjesne realne pojave koje se izdaju za takve, što je i potrebno), to znači izmišljati, i to ne predstavlja nikakvu stvar*** mnjenja***, već jednu čistu ideju, koja preostaje kada se od jednog misaonog bića oduzme sve ono što je materijalno, a ipak mu se ostavi moć mišljenja. Ali, da li i poslije toga preostaje moć mišljenja (koju mi poznajemo samo u vezi sa tijelom, to jest samo kod čovjeka), o tome nismo u stanju da odlučujemo. Takva stvar predstavlja jedno izmudrovano biće (biti razumno biće), a ne neko umno biće (biti neko [rezonski] obrazloženo biće), o kome je ipak moguće da se bar za praktičnu upotrebu uma dovoljno dokaže objektivni realitet njegovog pojma, jer ga ta upotreba, koja ima svoje naročite i apodiktički izvjesne principe*** a priori***, čak i zahtjeva (postulira).***

2. Predmeti za one pojmove čiji objektivni realitet može da se dokaže (bilo čistim umom, bilo iskustvom, i, u prvom slučaju, bilo na osnovu teorijskih, bilo na osnovu praktičnih datosti

uma, (tj. materijalnih datosti) ali u svim slučajevima preko nekog opažaja koji im odgovara) jesu činjenice (pitanje činjenica).*

**** Ja ovdje, kako mi se čini, s pravom proširujem pojam činjenice preko uobičajenog značenja te riječi. Jer, nije potrebno, pa čak nije ni moguće, da se taj izraz, kada je riječ o odnosu stvari prema našim moćima saznanja, ograniči samo na realno iskustvo pošto je već samo moguće iskustvo dovoljno, pa da o tim stvarima govorimo samo kao o predmetima određene vrste saznanja.***

Takvi predmeti jesu matematičke osobine veličine (u geometriji), jer su one kadre (sposobne) za prikazivanje a priori ***u teorijskoj upotrebi uma. Osim toga, one stvari ili njihove osobine koje se mogu dokazati u iskustvu (vlastitim ili tuđim iskustvom pomoću svjedoka) jesu isto tako činjenice. — No, ono što je vrlo značajno jeste da se među činjenicama nalazi čak i jedna ideja uma (koja po sebi nije sposobna ni za kakvo prikazivanje u opažanju, te, dakle, nije sposobna ni za kakav teorijski dokaz svoje mogućnosti), a to je ideja*** slobode***, čiji realitet kao posebne vrste kauzaliteta (o kojem bi pojam u teorijskom pogledu bio nadčulan) može da se dokaže na osnovu praktičnih zakona čistoga uma i u stvarnim radnjama koje se vrše u skladu sa tim zakonima, te, dakle, može se dokazati u iskustvu. — Među svim idejama čistoga uma to je jedina ideja čiji je predmet činjenica i mora se takođe uvrstiti među*** scibilia ***(= znanja).***

3. Oni predmeti koji se u vezi sa kao dužnosti ***u upotrebi čistoga praktičnoga uma (bilo kao zaključci bilo kao razlozi) moraju se zamisliti*** a priori***, ali su za takvu njegovu teorijsku upotrebu*** nadčulni***, jesu čiste*** stvari vjerovanja. ***Takva stvar vjerovanja jeste ono*** najviše dobro ***u svijetu koje se može ostvariti putem*** slobode***, a čiji pojam ni u kome za nas mogućem iskustvu ne može biti dovoljno dokazan s obzirom na njegov objektivni realitet, te, dakle, ne može biti dovoljno dokazan za teorijsku upotrebu uma, ali čiju upotrebu ipak nalaže čist praktični um radi najboljeg mogućeg ostvarenja one svrhe, uslijed čega mora da se usvoji kao moguć. Ovo naloženo ostvarenje, (nalog, nagon)*** zajedno ***sa jedinim uslovima njegove mogućnosti koje mi možemo zamisliti, kao sa postojanjem Boga i sa besmrtnošću duše, jesu stvari vjerovanja (stvar vjere), i to jedine koja se među svim predmetima mogu tako nazvati.****

**** Ali stvari vjerovanja nisu zbog toga*** članovi vjere, ***ako se pod članovima vjere podrazumijevaju takve stvari vjerovanja na čije se*** ispovijedanje ***(unutrašnje ili spoljašnje) čovjek može obavezati: kakve, dakle, prirodna teologija ne sadrži. Jer, pošto se te takve stvari vjerovanja ne mogu zasnivati (slično činjenicama) na teorijskim dokazima, onda je to slobodno uvjerenje i, takođe, jedino kao takvo ono može da se uskladi sa moralitetom subjekata.***

Jer, mada mi moramo da vjerujemo u ono što putem svjedočenja možemo da naučimo samo iz iskustva drugih ljudi, to ipak zbog toga samo po sebi još nije stvar vjerovanja; jer za jednog od onih

svjedoka to je ipak bilo njegovo vlastito iskustvo ili vlastita činjenica, ili se pretpostavlja kao takva. Uz to mora biti moguće da se tim putem (putem istorijskog vjerovanja) dospije do saznanja; i predmeti istorije i geografije, i uopšte sve ono što je bar moguće da se prema kakvoći naših moći saznanja zna, ne spadaju u stvari vjerovanja već u činjenice. Samo predmeti čistoga uma mogu svakako biti stvari vjerovanja, ali ne kao predmeti čistoga spekulativnog uma, jer tu se oni nikako ne mogu sa sigurnošću uvrstiti čak ni u stvari, to jest u objekte onoga saznanja koje je za nas moguće. To su ideje, to jest oni pojmovi kojima se objektivni realitet ne može teorijski osigurati. Tome nasuprot najviša krajnja svrha koju treba da ostvarimo, ono na osnovu čega jedino možemo biti dostojni da i sami budemo krajnja svrha stvaranja, jeste stvar i ideja, koja za nas ima objektivni realitet u praktičnome smislu; ali zbog toga što mi nismo u stanju da tome pojmu pribavimo taj realitet u teorijskom smislu, on je prosta stvar vjerovanja čistoga uma, a sa njim u isto vrijeme to su Bog i besmrtnost, kao oni uslovi pod kojima smo, prema kakvoći našega (ljudskoga) uma, jedino u stanju da zamislimo mogućnost onoga efekta zakonite upotrebe svoje slobode. Ali, uvjerenost u stvari vjere jeste uvjerenost u čistoj (empirijskoj) praktičnoj namjeri, to jest moralna vjera **(»** = kao termin znači izvjesnost koja je objavljena zauvijek; objave tj. knjige su dokaz vjere i izvor istine. — Vjerom se može zadobiti bezuvjetni oslonac u vlastitoj odluci, i time uporište naspram relativnosti «neodređenosti» koja se transcendira u beskonačno. Ja vjeru stavljam u »mnjenje« kao neku izvjesnost i »ne« »znanje« to jest našu nemoć višeg »većeg« znanja, i definišem je kao »držati za istinito« i time je ona kao subjekt samo »subjektivno dovoljna« ali se kao objekt [tj. nešto materijalno] "objektivno nevidi"**«)** ***koja ništa***

ne dokazuje za teorijsko saznanje ?!, ***već samo za praktično (materijalno) saznanje uma koje je usmjereno na vršenje dužnosti, i, prema principu samoljublja, (kao!) nimalo ne proširuje spekulaciju ili pravila praktičnog znanja. Ako je najviši princip svih moralnih zakona postulat, onda se time u isto vrijeme postulira mogućnost njihovog najvišeg objekta, te, dakle, i taj uslov pod kojim mi tu mogućnost možemo zamisliti. Time saznanje te mogućnosti (kao!) ne postaje ni znanje ni mnjenje o postojanju i kakvoći tih uslova kao teorijsko saznanje, već je samo stavka (način i kao mogućnost) u našem praktikovanju, i, uz to,*** odluka ***to jest, smisao za moralnu upotrebu našega uma.***

Kada bismo bili u stanju, a kao nismo, da jedan određeni pojam o nekom razumnom uzroku svijeta zasnujemo takođe na svrhama prirode kakve nam fizička (materijalna) teleologija pokazuje u tako obilnoj mjeri, Bog, ne bi predstavljao stvar vjere. Jer, pošto se to pretpostavlja radi ispunjenja moje dužnosti, ***a mi*** samo ***hoćemo*** objašnjenja ***(materije) tj. prirode, onoga što čulima možemo objasniti, to predstavlja samo naše mnjenje (to jest, odluka, odbacivanje drugog, i drugačijeg mišljenja) i kao*** stav ***koji odgovara našem umu. Dakle,*** fizička teleologija ***(= materija) ne dovodi ni u kom slučaju do određenog pojma o Bogu, koji se tome nasuprot nalazi jedino u pojmu o moralnom stvoritelju svijeta, jer jedino On, moralni stvoritelj svijeta pokazuje onu krajnju svrhu u koju se mi samo utoliko možemo uvrstiti ukoliko se ponašamo u skladu s onim što nam moralni zakon (tj. moram) nameće kao*** krajnju svrhu, ***te, dakle, na šta nas moralni zakon obavezuje. Prema tome, pojam o Bogu dobija to jest,*** pobjeđuje ***u našoj uvjerenosti i važi kao stvar vjere samo zahvaljujući odnosu prema objektu naše***

dužnosti, kao uslov mogućnosti postizanja njene krajnje svrhe; ***naprotiv, upravo taj isti pojam ipak nije u stanju da svome objektu pribavi značenje (čulne, materijalne) činjenice, jer, mada je*** nužnost dužnosti ***(nepraktična, i vančulna) za praktični um jasna, ipak je postizanje njene*** krajnje svrhe, ***ukoliko ona*** nije potpuno ***u našoj vlasti, (a neće nikada ni biti) pretpostavljena (stavljena) samo radi praktične upotrebe uma, dakle*** nije tako praktički nužna ***!? kao dužnost.****

---

* ***Krajnja svrha, čije ostvarenje, kako nalaže moralni zakon, treba podsticati, (ne) predstavlja osnov dužnosti; Jer taj se osnov nalazi samo u*** moralnom zakonu, ***(kojeg se*** ne moram ***ili moram držati?!) i koji*** kao ***takav tj. formalan (= neizričit) kao praktički princip upućuje kategorički, ne obazirući se na objekte žudnje (mojih i vaših htijenja tj. na materijalno), te, dakle, na objekte ma koje svrhe. Ta formalna kakvoća (ili neodređeni kvalitet) mojih, vaših, naših radnji (i njihovo podređivanje pod princip opšteg važenja), u kojima se jedino sastoji njihova*** unutrašnja moralna vrijednost, ***potpuno je u našoj vlasti; ali ja sam u stanju da ih potpuno apstrahujem (ne obratiti pažnju na njih) kao takvu mogućnost svrha i koje bi prema tom zakonu, trebao po dužnosti da ostvarujem (jer je u njima samo unutrašnja a ne spoljašnja vrijednost mojih radnji), da apstrahujem, velim, od njih*** kao od nečega što se nikada ne nalazi u mojoj vlasti, ***a da bih vidio samo ono što hoću da činim. Ali, ipak upravo zakon dužnosti nalaže nam da unapređujemo krajnju svrhu svih umnih bića (sreću, ukoliko je ona moguća kao saglasna sa dužnošću). Međutim, um je apsolutno nemoćan da uviđa mogućnost izvođenja te namjere***

(niti od strane naše vlastite fizičke sposobnosti niti od strane sadejstva prirode); naprotiv, na osnovu takvih uzroka spekulativni um, ukoliko smo u stanju da umno rasuđujemo, mora da smatra takav ishod našeg dobrog vladanja koje potiče od same prirode (u nama i izvan nas), — ako ne (stavi) pretpostavi Boga i besmrtnost, — za neosnovano i ništavno mada dobronamjerno očekivanje, i kada bi o tome sudu mogao imati potpunu izvjesnost, on bi opet, moralni zakon smatrao za čistu obmanu našega uma u praktičnom pogledu. Ali, pošto se spekulativni um potpuno uvjerio da tu izvjesnost nikada ne može imati, a da se tome nasuprot one ideje, čiji predmeti leže izvan prirode, mogu zamisliti bez protivrječnosti, to će on za svoj vlastiti praktični zakon i za zadatak koji mu taj zakon postavlja, dakle u moralnom pogledu, morati da prizna te ideje kao realne, ***da ne bi zapao u protivrječnost sa samim sobom.***

Vjera ***(kao habitus, ne kao actus [čin])*** (»habitus = kakvo je stanje duše ili tijela, držanje, spoljašnost; habitus označava stalno stanje, držanje, djelovanje; podloga [sposobnost] nečega, svojstvo. Uglavnom: skup tjelesnih i psihičkih osobina«) ***jeste moralni način mišljenja uma u uvjerenosti o onome što je nepristupačno za teorijsko saznanje. Vjera je, dakle, neprekidni osnovni stav duševnosti da ono što je nužno pretpostaviti kao uslov mogućnosti najviše*** moralne krajnje svrhe, ***usvojimo kao istinito zbog obaveze prema njoj,****

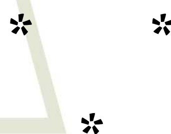
---

* *Vjera je povjerenje u ono što nam obećava moralni zakon, ali ne kao takvo obećanje koje se sadrži u njemu, već obećanje koje ja u nju unosim, i to na osnovu moralno dovoljnog razloga. Jer nijedan zakon uma ne može da nam postavi krajnju svrhu, a da um u isto vrijeme ne obeća, mada sa nesigurnošću, mogućnost njene ostvarljivosti i da time ne opravda istinitost jedinih uslova pod kojima je naš um jedino u stanju da tu ostvarljivost zamisli. Riječ* vjera *može da izgleda sumnjivo, ali taj izraz i ta ideja ulaze u moralnu filozofiju, pošto je ona osnovana sa religijom, te bi moglo izgledati da njeno usvajanje predstavlja samo udvoričko podražavanje. Ali to nije jedini slučaj, pošto je ona u svome najjednostavnijem izlaganju obogatila filozofiju daleko određenijim i čistijim pojmovima morala nego što je filozofija bila u stanju da nam ih pruži. Kada su već jednom dati, um slobodno odobrava i kao takve ih usvaja.*

---

premda nismo u stanju da uvidimo takvu mogućnost, ali isto tako ni nemogućnost. Vjera (u apsolutnom smislu riječi) je pouzdanje u ostvarenje njene namjere, čije je unapređivanje za nas dužnost, ali čiju mogućnost izvođenja mi ne možemo da uvidimo (te, dakle, ni mogućnost onih jedinih uslova koje možemo da zamislimo). Ali vjera, kao religija, koja se odnosi na naročite predmete koji ne predstavljaju predmete mogućeg znanja ili mnjenja, (religija bi, naročito u istorijskom znanju, morala da se zove lakovjernost a ne vjera) ali jeste moralna. *Ona nije neka slobodna uvjerenost u ono za šta se mogu naći dogmatički dokazi za teorijski odredbenu moć suđenja, niti u ono na šta se mi smatramo obaveznim, već u ono što mi pretpostavljamo po njenim zakonima (kanonima). Ali ipak vjerovanje nije kao, recimo, neko mnjenje bez dovoljnog osnova,*

već je zasnovano u umu (premda samo u pogledu njene praktične upotrebe) na način koji je za tu namjeru dovoljan: ***jer bez vjere nema moralnog mišljenja, dok teorijski um koji zahtjeva dokaz (mogućnost objekta moraliteta), to jest, nema istrajnosti, već se*** koleba ***između*** praktičnih zapovjesti ***i*** teorijskih sumnji. ***Biti*** nepovjerljiv ***(tj. nevjernik) znači pridržavati se maksime po kojoj takvim svjedočenjima ne treba vjerovati; međutim,*** ne-vjernik ***jeste onaj ko odriče svako važenje*** idejama uma ***zato što njima nedostaje obrazloženje njihovog realiteta. Nevjernik, dakle, sudi dogmatički. Ali, dogmatsko*** bezvjerje ***ne može da postoji zajedno sa*** moralnom maksimom ***koja*** vlada ***u načinu mišljenja (jer takvome, um nije u stanju*** takvo što ***da mu naredi, prema ostvarenju neke svrhe koja se saznaje samo kao privid); no sa njom (tj. vjerom kao ne vjerovanjem) može da postoji zajedno i skeptička vjera, za koju nedostatak uvjerenja, zasnovanog na razlozima spekulativnog uma, jeste samo prepreka, kojoj kritičko saznanje ograničenosti spekulativnog uma može da oduzme uticaj na*** vladanje, ***i da kao naknadu za to postavi toj*** skeptičkoj vjeri ***nadmoćnu praktičnu uvjerenost.***



Kada se namjesto izvjesnih promašenih pokušaja u filozofiji hoće da sprovede neki drugi princip i da se njemu pribavi uticaj, onda nam pričinjava veliko zadovoljstvo da uvidimo kako su i zašto su ti pokušaji morali da promaše. Bog, sloboda i besmrtnost duše ***predstavljaju one zadatke na čije su rješenje***

usmjerene sve pripreme [metafizike](#) kao na svoju poslednju i jedinu svrhu. Vjerovalo se da je učenje o slobodi (sloboda = mogućnost biranja, [dobrog] pozitivnog i [zlog] negativnog) ***potrebno samo kao negativan uslov za praktičnu filozofiju, a učenje o Bogu i kakvoći duše, spada u teorijsku filozofiju, i mora da se dokaže za sebe i odvojeno, da bi se nakon toga oba učenja spojila sa onim što nalaže moralni zakon (koji je moguć samo pod uslovom slobode) i da se tako osnuje. Lako se, međutim, može uvidjeti da su ti pokušaji morali da promaše. Jer, iz čistih ontoloških pojmova o stvarima uopšte, ili o egzistenciji nekog nužnog bića naprosto je nemoguće (***ovdje ***materijalistički) da se stvori određeni pojam o prabiću pomoću predikata koji bi se mogli predstaviti*** u iskustvu ***(tj. čulima,*** ga ***vidjeti dodirnuti itd.) i, koji bi poslužili radi (materijalizovanog) saznanja. »E, tada ne bi bila potrebna sloboda, vjera, svrha, a ni mišljenje, kao ni riječ«. Takav Pojam*** (= riječ, misao, izraz, predmet) ***koji bi bio zasnovan na iskustvu o fizičkoj*** (tj. materijalnoj) ***svrhovitosti prirode,*** (tj. spajanje baba i žaba! = nemogući spoj osječanja i materije) ***ne može da posluži kao dovoljan dokaz za*** moral, ***koji nije*** materijalan; (i nikad neće ni biti).

Isto tako ni poznavanje duše, zasnovano na iskustvu (koje mi pravimo u svome životu), nije u stanju da nam pribavi neki pojam (nešto određeno) o duhovnoj, besmrtnoj prirodi duše, te, dakle, pojam o duši koji je dovoljan za moral. Teologija i pneumatologija kao zadaci postavljeni radi nauka spekulativnog uma, ne mogu se zasnovati putem bilo kojih empirijskih datosti i predikata, jer je njihov pojam za sve naše moći saznanja prekomjeran. — Odredba oba pojma, ne samo Boga već i duše (u pogledu njene besmrtnosti), može da se izvede samo onim predikatima koji svoj realitet ipak moraju pokazati

u iskustvu, (tj. ja bi to želio) mada su oni mogući jedino na osnovu nekog natčulnog uzroka: jer, oni su jedino tako u stanju da omoguće saznanje o natčulnim bićima. — Takav predikat jeste jedino pojam slobode čovjeka pod moralnim zakonima ***koji se može naći u ljudskome umu zajedno sa krajnjom svrhom, koju propisuje um na osnovu moralnih zakona, pri čemu su jedino moralni zakoni sposobni da odrede tvorca prirode, a krajnja svrha odredi čovjeku one osobine koje sadrže nužni uslov mogućnosti i jednog i drugog, tako da se upravo iz te ideje može izvesti egzistencija i kakvoća onih bića koja su inače za nas potpuno skrivena.***

Dakle, razlog što je promašena namjera da se na teorijom (materijom) dokaže Bog i besmrtnost leži u tome što je na tome putu (putu pojmova o prirodi) apsolutno nemoguće ma kakvo saznanje o onome što je natčulno. ***A, naprotiv, što nam to polazi za rukom na moralnom putu (u pojmu slobode), razlog leži u ovome: što tu ono što je natčulno, a što pri tome leži u osnovi (sloboda – dobro ili zlo), pomoću određenog zakona kauzaliteta, koji iz njega potiče, pribavlja ne samo materijal za saznanje tog natčulnog (kao moralne krajnje svrhe i uslova njene izvodljivosti), već što i kao činjenica dokazuje njen realitet u radnjama (tj. našem djelovanju), ali upravo je zbog toga u stanju da predstavlja jedini dokaz koji važi samo u praktičnom smislu (koji i jeste jedini smisao potreban kao vjera, vjerovanje).***

Pri tome jeste i ostaje vrlo značajno, prvo, što od tri ideje uma: Bog, sloboda i besmrtnost, ***ideja slobode predstavlja pojam koji svoj objektivni realitet. A dokazuje se (preko kauzaliteta koji se u njemu zamišlja) svojim mogućim uticajem, i upravo time omogućava da se one druge dvije ideje realno van nas,*** spolja povežu, ***a one sve tri među sobom u jedno***

vjerovanje; i, drugo, što mi, prema tome, posjedujemo u sebi princip koji je u stanju da ideju natčulnog u nama, ***a time isto tako i ideju natčulnog*** izvan nas, ***odredimo i učinimo saznanjem, premda saznanjem koje je moguće jedino u praktičnom smislu, zbog čega je naše spekulisanje (o slobodi u stanju da nam da samo jedan*** negativan ***pojam) pa mora da očajava, te je tako, pojam slobode (pojam svih bezuslovno-praktičnih zakona) u stanju da proširi naš um*** izvan tih granica ***(tj. u nama) tako da svaki pojam*** izvan nas, ***to jest u prirodi (teorijski) ostaje beznadežno zatvoren.***

* *

*

KAO ZAKLJUČAK

Čitalac, koji misli da će pročitavši samo ovaj zadnji dio, ove knjige, shvatiti sve prethodne dijelove ili je veoma tašt ili ograničen ili i jedno i drugo. Dabome, čak štaviše, to je razlog da počne od 1.stranice.

OPŠTA NAPOMENA O TELEOLOGIJI

Kada se postavi pitanje: koji rang zauzima među ostalim argumentima u filozofiji onaj argumenat kojim se dokazuje postojanje Boga samo kao stvar vjere za praktičan čisti um, to se cijeli posjed filozofije ***lako može da pregleda, pri čemu se onda***

pokazuje da se tu ne može birati, već da njena teorijska moć mora ***pod uticajem nepristrasne kritike da napusti*** sama od sebe ***sve svoje zahtjeve.***

Filozofija mora da zasniva svaku uvjerenost prije svega na činjenici, ako ta uvjerenost ne treba da bude potpuno neosnovana; ***dakle, jedino od razlike u dokazivanju može da zavisi da li se na toj činjenici može zasnivati uvjerenost u zaključak koji iz*** nje ***proizlazi kao znanje za teorijsko saznanje*** **(»**teorija = naša nemoć [*tj. ograničenje*] spajanja vanjskog i unutrašnjeg**«)** *

---

*

razvoj riječi - etimologija

Teorija* (» *grč. "kao" teoría [za-*što *nema slova* »O«- *Bog i ja], misao, razmatranje, zamisao* «) *za...

Teleologija* (» *grč. télos = svrha i logos = s- misao, riječ, zvuk, vibracija, um, nauk-a o svrhama* «) *za...

Teologija* (» *grč. theos = Bog i logos = s- misao, riječ, zvuk, vibracija, um, nauk)* «) *za...

***Teozof* (» *grč. theos = Bog i sofos = mudar) pristaša teozofije* «)**

---

ili samo kao vjerovanje ***radi praktičnog saznanja. Sve činjenice spadaju ili u*** pojam prirode***, koja svoj realitet dokazuje na predmetima*** čulno ***koji su dati prije svih pojmova prirode (ili koji mogu biti dati), ili u*** pojmu slobode, ***koji svoj realitet dovoljno dokazuje pomoću kauzaliteta uma u pogledu***

***određenih* posljedica u čulnome svijetu koje um omogućuje i u moralnom zakonu neopozivo *postuliraju*. Pojam prirode (koji spada samo u *teorijsko* saznanje) ili je *metafizički* i potpuno** a priori, ***ili je fizički*, tj.** a posteriori ***i nužno se može zamisliti jedino pomoću nekog (nekakvog) iskustva. Dakle, metafizički pojam prirode (koji nema nikakvo određeno iskustvo) je ontološki*.**

Ontološki dokaz ***za postojanje Boga na osnovu pojma o prabiću jeste ili dokaz koji apsolutno postojanje izvodi iz ontoloških predikata, pomoću kojih se jedino to prabiće može zamisliti kao potpuno određeno, pa te predikate prabića izvodi iz*** apsolutne nužnosti ***postojanja bilo koje stvari: jer, da prabiće bude izvedeno (kao zaključak), za njegov pojam potrebno je da je njegovo postojanje bezuslovno nužno, i (da se ta nužnost može zamisliti) da je ono svojim pojmom potpuno određeno. Neko vjeruje a neko ne, da se oba ova zahtjeva mogu naći u pojmu ontološke ideje jednog*** najrealnijeg bića: ***i tako su ponikla (tj. se pojavila) dva metafizička dokaza.***

Metafizički dokaz koji uzima za osnovu čisto metafizički (iznad, nad, izvan fizičkog, materijalnog) pojam prirode (tj. ontološki dokaz u strogom smislu te riječi) izvodi apsolutno nužnu egzistenciju najrealnijeg bića iz njegovog pojma; jer (kaže se), kada to najrealnije biće ne bi postojalo, onda bi mu nedostajao svaki realitet, a to je egzistencija. — Drugi metafizički dokaz (koji se takođe zove metafizičko-kosmološki ***[Ko' smo!] dokaz) izvodi iz nužnosti egzistencije ma koje stvari (kakva se nužnost apsolutno mora priznati, pošto je meni u samosvesti*** [samouvjereno, pouzdano] ***dato to postojanje) njenu potpunu određenost kao najrealnijeg bića, pošto sve što egzistira (postoji) mora biti potpuno određeno (sa odredbom), a***

ono što je apsolutno nužno (to jest, ono što mi treba [što mi je potrebno] ***da saznam kao takvo, te dakle*** a priori) ***mora (moralo bi) da bude potpuno određeno svojim pojmom, što se, međutim, može naći samo u pojmu neke najrealnije stvari. Ovdje nije potrebno u oba ova zaključka otkrivati sofistička izopačavanja (iskrivljavanja, izvrtanja) misli, što je već učinjeno na drugome mjestu, već treba samo napomenuti da takvi dokazi, čak i kada bi se mogli braniti nekakvim govorničkim (finim, nježnim), dijalektičkim suptilnostima, ipak ne bi bili u stanju da izađu izvan svoga kruga (škole) u svijet običnih ljudi i da tu izvrše ma i najmanji uticaj na njihov razum.***

Dokaz koji uzima za osnovu pojam prirode, (samo ovdje tj. materijalistički) ***koji može biti samo empirijski,*** (kao naša pretpostavka) ***a ipak treba da nas izvede izvan granica prirode kao skupnog pojma*** čulnih predmeta, ***(tj. naša ograničenost) ne može biti nikakav drugi dokaz do onaj o svrhama prirode. Njihov se pojam, doduše, ne može dati*** a priori, ***već samo (ograničeno čulima) putem iskustva, ali nam taj dokaz ipak o prauzroku prirode (tj. Bog) obećava i taj pojam koji je od svih pojmova koje možemo zamisliti jedino pogodan za ono što je nadčulno, a to je pojam o najvišem razumu kao uzroku svijeta, što on i čini (ali refleksijom) a to vrši prema mogućnostima i granicama te naše refleksivne moći suđenja, to jest prema kakvoći naše (ljudske) moći saznanja. — Međutim, pitanje od kojega sve zavisi, pa bilo da mi zahtijevamo (ovdje i sad) dovoljan razlog za nas o prabiću radi cjelokupnog prirodnog saznanja, ili praktični pojam za vjeru (vjerovanje), glasi: da li je taj dokaz u stanju da nam na osnovu istih datosti pribavi taj pojam najvišeg bića, to jest nezavisnog, razumnog bića takođe***

kao pojam jednoga Boga, to jest stvoritelja svijeta ***koji stoji pod moralnim zakonima, te, dakle, koji je dovoljno određen za ideju o nekoj*** krajnjoj svrsi ***postojanja svijeta. To je pitanje od koga sve zavisi bilo da zahtijevamo jedan teorijski dovoljan pojam o prabiću radi celokupnog saznanja prirode*** sada i ovdje, ***ili kao prikladan, odlučan pojam i sasvim dovoljan za vjerovanje (u ono polije).***

Ovaj dokaz, izveden na osnovu teleologije, dostojan je poštovanja. Taj dokaz utiče podjednako ubjedljivo na običan ljudski razum kao i na najsuptilnijeg mislioca, a Rajmarus ***je stekao besmrtnu zaslugu time što je u svome još djelu opširno izložio taj dokaz sa jednom sebi svojstvenom temeljitošću. — Ali, čime taj dokaz zadobija tako silan uticaj na duševnost, naročito pri rasuđivanju hladnim umom (jer uzbuđenje i ushićenje duševnosti čudima prirode mogla bi da se uvrste u*** nagovaranje***), na njeno mirno odlučivanje u kojem se potpuno predaje? Nisu sve fizičke (materijalne) svrhe te koje ukazuju na neki nedokučivi razum u uzroku svijeta, jer te*** fizičke ***svrhe nisu za to dovoljne, pošto ne zadovoljavaju potrebu uma koji i dalje postavlja pitanja. Jer, čemu (pita se takav*** [ograničeni] ***um) sve te stvari prirode; čemu sam čovjek, kod koga moramo da zastanemo kao kod one poslednje svrhe prirode koju jedino možemo da zamislimo; čemu je tu ta cjelokupna priroda, i šta predstavlja krajnju svrhu tako velike i tako raznolike vještine? Takav um ne može da se zadovolji odgovorom na ta pitanja. Pa, se pita: da li to uživanje ili neposredno gledanje, posmatranje i divljenje (i što ako se pri tome ostane, samo kao naše uživanje) predstavlja onu krajnju svrhu radi koje postoji svijet, pa i sam čovjek; jer um pretpostavlja neku ličnu vrijednost, koju jedino čovjek može sebi dati kao onaj uslov pod kojim jedino on i njegov***

život mogu predstavljati krajnju svrhu. U nedostatku te krajnje svrhe (koja je jedina sposobna za određeni pojam), svrhe prirode ne daju umu odgovore na ta njegova pitanja, prije svega zato što nisu u stanju da nam pribave ikoji (fizički, materijalni) određeni pojam ***(čulima) o najvišem biću kao jedinom*** sve dovoljnom ***(i upravo zbog toga jedinom biću koje se može nazvati*** najvišim ***u pravom smislu riječi), o zakonima*** (= Ne pitaj nego postupaj!) ***prema kojima njegov razum (za nas) predstavlja uzrok svijeta.***

Što, dakle, fizičko-teleološki dokaz uvjerava baš kao da je u isto vrijeme teološki dokaz, a to ne proizlazi otuda što se u tom dokazu ne koriste ideje o svrhama prirode kao empirijski dokazi za postojanje najvišeg ***razuma, već što se onaj moralni dokaz, koji se nalazi u svakome čovjeku i koji ga tako usrdno uzbuđuje, neprimjetno upliće u zaključak po kome se takođe tome biću, koje se tako neshvatljivo otkriva u svrhama prirode, pripisuje krajnja svrha, te dakle mudrost (premda opažanje [čulima] tih svrha u prirodi to ne opravdava), i tako nam volju dopunjuje tim argumentom i pored tog nedostatka. Dakle, u stvari moralni dokaz proizvodi to uvjerenje, sa čim se svako najusrdnije slaže; međutim,*** fizičko-teleološki ***dokaz ima samo tu zaslugu što u posmatranju svijeta upućuje duševnost na put svrha, a time na*** razumnog ***stvoritelja svijeta, pošto se, moralni odnos prema svrhama i ideja nekog isto tako moralnog zakonodavca svijeta i njegovog stvoritelja, kao*** teološki ***pojam, razvija, kako izgleda, sam od sebe iz toga moralnog dokaza, kao pojam i čisti dodatak.***

Pri tome se u izlaganju ***može ostati i ubuduće. Jer, običnom i zdravom razumu pada, po pravilu, teško da kao raznorodne izdvoji jedne od drugih različite principe koje on brka, i pri***

čemu iz jednoga od njih zaista jedino i pravilno izvodi zaključke, kada je za to izdvajanje potrebno mnogo razmišljanja. Ali, moralni dokaz za postojanje Boga takođe ne dopunjuje *zapravo samo fizičko-teleološki dokaz do stupnja potpunog dokaza, već predstavlja naročiti (kao nedovoljan) dokaz, ali koji nadoknađuje nedostatak našeg uvjerenja, koji potiče od tog dokaza; pošto u stvari taj dokaz može da učini samo i jedino to da u prosuđivanju osnova prirode od strane uma i sa našim divljenjem tog i takvog reda koji upoznajemo iskustvom usmjerava um i skreće mu pažnju na kauzalitet tog uzroka koji na osnovu svrha sadrži osnov toga reda i (koga mi, prema kakvoći [kvaliteti] naših moći suđenja, moramo da zamislimo kao razumni uzrok), tako da bi ga učinili prihvatljivim. — Jer, ono što je potrebno radi toga pojma o razumnom uzroku tog i takvog reda u prirodi, suštinski se razlikuje od svega što mogu sadržavati i čemu nas mogu naučiti naši pojmovi o prirodi — tako da je potreban neki poseban dokaz koji se potpuno razlikuje od ranijih dokaza da bismo odredili pojam o prabiću koji je dovoljan za teologiju, — Stoga bi moralni dokaz (kojim se, naravno, postojanje Boga dokazuje umu praktično, i to u nepopustljivom pogledu), ostao i dalje u svojoj snazi, čak ako mi u svijetu ne bismo našli baš nikakav, ili neki dvosmisleni materijal za fizičku teleologiju. Može se zamisliti da se umna bića nađu u sredini takve prirode na kojoj ne bi bilo ni traga od neke organizacije, već bi se u njoj pokazivali samo uticaji prostog mehanizma sirove materije, tako da bi izgledalo da zbog nje i pored promjenljivosti nekih kao slučajno svrhovitih formi i prilika ne postoji nikakav razlog na osnovu kojeg bi se izvelo postojanje nekog razumnog tvorca svijeta; u takvoj prirodi tada ne bi postojao nikakav povod za pretpostavku fizičke teleologije: pa ipak bi um, kojem ti naši*

pojmovi prirode ne daju nikakvu nit-vodilju, našao u pojmu slobode i moralnim idejama, koje se na toj slobodi zasnivaju, praktično dovoljan razlog da postulira pojam prabića u saglasnosti sa tim moralnim idejama, to jest da ga kao logično nužan, iako nedokazan predstavi kao pojam Boga, a prirodu (pa čak i naše vlastito postojanje) kao krajnju svrhu koja odgovara njemu i njegovim (odredbama) zakonima, i to s obzirom na nepopustljivu zapovjest našeg praktičnoga uma. — Što se ipak u ovom našem realnome svijetu za umna bića nalazi obilan materijal fizičke teleologije (što zapravo ne bi bilo potrebno), to moralnom argumentu služi kao njegova poželjna potvrda, ukoliko je priroda u stanju da postavi nešto što je analogo (kao zamjena, tj. slično) idejama uma (kao moralnim idejama). Jer, pojam najvišeg uzroka ***a kojeg posjeduje razum (ali koji nije dovoljan za teologiju), dobija time realitet koji je dovoljan za refleksivnu moć suđenja; ali taj pojam nije potreban da bismo na njemu zasnovali moralni dokaz, niti ovaj moralni dokaz služi tome da se taj pojam najvišeg razumnog uzroka, koji sam za sebe apsolutno ne ukazuje na moralitet, upotpuni pomoću*** produženog zaključivanja ***u skladu sa jednim*** jedinim ***principom, i da tako to postane*** dokaz. ***Dva tako različita (raznorodna) principa, kao što su*** priroda ***i*** sloboda, ***mogu predstavljati samo dvije različite vrste dokaza, i to, pošto se nalazi (tj. zaključuje) da je za ono što treba da se dokaže*** nedovoljan ***svaki pokušaj koji se čini da se Bog dokaže na osnovu prirode.***

Kada bi (u prevodu: materijalno tijelo-kao svrha ***ili rečeno ovdje*** skriveno ***kao)*** fizičko-teleološki ***osnov dokaza bio dovoljan za traženi dokaz, tada bi to za spekulativni um bilo vrlo zadovoljavajuće, jer bi nam ulio nadu da ostvarimo***

teozofiju ***tj. osjećaj*** prosvjetljenja u spoznaji ***(tada bismo morali nazvati to saznanje za dovoljno i Božiju egzistenciju koja je objašnjenje*** osobenosti ***svijeta a u isto vrijeme i objašnjenje*** moralnih ***načela tj. zakona). Isto tako, kada bi*** psihologija ***bila dovoljna da dospije do saznanja besmrtnosti duše, onda bi ona omogućila*** pneumatologiju, ***(tj. objašnjenje, životnog daha; životni princip vezan za pojam topline) koja bi isto tako dobrodošla spekulativnom umu. Međutim, ni jedno ni drugo, ma kako da je to drago pretjeranoj težnji za saznanjem, ne ispunjavaju tu želju uma u pogledu tog mišljenja koja bi morala da se zasniva na poznavanju prirode, tj.*** naravi stvari. ***Međutim, da li objektivno bolje ne ispunjavaju svoju namjenu*** teozofija kao teologija ***a pneumatologija kao*** antropologija, ***(pokušaj prikaza biti čovjeka) a obje zasnovane na moralu, to jest na principu slobode i time prilagođene praktičnoj upotrebi uma, — to je*** neko ***drugo pitanje, koje ovdje ne ćemo dalje raspravljati.***

Fizičko-teleološki (materijalno tijelo-kao svrha) i kao osnov dokaza nije dovoljan i zbog toga (da se ponovo i opet, i opet ***izrazim) jer on za tu svrhu ne daje niti može dati ikakav određen pojam o*** prabiću, ***već se taj pojam mora uzeti potpuno odnekud drugdje ili se njegov nedostatak mora nadoknaditi nekim proizvoljnim, relativnim neodređenim dodatkom. Iz velike*** svrhovitosti ***prirodnih formi i njihovih odnosa ja, vi zaključujete na neki razumni uzrok svijeta, ali na koji stepen toga razuma? Ja, Vi, se bez sumnje ne smijem/te (jer, nije smiješno) usuditi da izvedem/te najviši mogući razum, jer bi bilo potrebno da uvidim/te da se ne može zamisliti neki veći razum od onoga za koji ja, vi primjećujem/te*** (ovdje, tj. materijalistički) ***dokaze u svetu, što bi značilo da sam/i sebi***

pripisujem/te sveznanje. Isto tako iz veličine svijeta izvodimo neku vrlo veliku moć njegovoga tvorca; ali ćemo se pomiriti s tim da to ima značaja samo komparativno (kao poređenje) za našu moć shvatanja, i, pošto ne saznajemo sve ono što je moguće da bi ga uporedili sa veličinom svijeta ukoliko nam je ona poznata, (a nije) to nismo u stanju da prema takvoj mjeri izvedemo nešto kao konačan zaključak. Dakle, mi time ne dospijevamo ni do kakvog određenog pojma o prabiću koji bi bio materijalistički *podesan; jer taj pojam može da se nađe samo u pojmu cjelokupnosti onih savršenstava koje su udružene sa razumom, u čemu nam čisto empirijske, a posteriori* materijalne *datosti ne bi mogle biti baš od ikakve pomoći, a bez toga mi ne možemo izvesti zaključak o prabiću, već takvo prabiće možemo (zBog straha od ...)* prihvatiti *ili samo pretpostaviti. — Dakle, može se doduše (= zBog duše) sasvim lijepo pristati da mi (pošto um ne može protiv toga da kaže ništa jasno) slobodno dodati:* tamo *(= tama, mrak) gdje se nalazi tolika savršenost, moguće je da se pretpostavi ili odluči, da je sva savršenost udružena u jednom jedinom uzroku svijeta; jer sa jednim tako određenim principom um bolje izlazi na kraj i teorijski i praktično. Ali, mi ipak ne možemo taj pojam o prabiću isticati kao da ste ga dokazali, pošto smo ga usvojili samo radi* bolje upotrebe uma. *Dakle, svako jadikovanje ili nemoćno gunđanje zbog naše drskosti koja se ispoljava u tome što se dovodi u sumnju tačnost vašeg zaključivanja, predstavlja praznu razmetljivost, kojoj bi više godilo da se sumnja, koja se iskazuje protiv našega argumenta, smatra za sumnjičenje svijeta istine, kako bi se iza toga* zastora *(tj. mraka, koji je čak i ovdje u stvarnosti prisutan materijalno, i dokaziv), prikrila njegova površnost.*

Moralna teleologija, naprotiv, koja je isto tako čvrsto utemeljena kao i fizička teleologija, pa štaviše zaslužuje preimućstvo time što počiva a priori ***na principima koji se ne mogu odvojiti od našega uma, ta moralna teleologija, kažem, dovodi do onoga što se zahtijeva radi mogućnosti teologije, i to do jednog određenog pojma o najvišem uzroku kao uzroku svijeta u skladu s moralnim zakonima, te, dakle, o jednom takvom uzroku koji zadovoljava našu krajnju svrhu, radi čega se zahtijevaju ništa manje do sveznanje, svemoć, sveprisutnost itd. kao osobine koje njemu pripadaju, a koje se moraju zamisliti kao povezane za moralnom krajnjom svrhom koja je nezamjenjiva ičim, te, dakle, kao adekvatna sa njom, i tako je moralna teleologija u stanju da potpuno pribavi pojam jednog jedinog stvoritelja svijeta, i dovoljan za vjeru (vjerovanje).***

Na taj način teologija dovodi neposredno do jednog od sistema naših vjerovanja (religija), to jest do saznanja naših dužnosti kao Božjih zapovjesti. ***Saznanje naše dužnosti i krajnje svrhe, koju nam je um u toj dužnosti nametnuo, bilo je prije svega u stanju da tačno proizvede pojam o Bogu, koji je, dakle, već po svome porijeklu naša obaveza prema tome biću. Mislim, ako bi se pojam o prabiću i mogao sigurno naći na čisto teorijskom putu (tj. pojam o prabiću kao čistom uzroku prirode), čak i nakon toga bili bi u velikim teškoćama, a možda bi bilo nemoguće da se bez proizvoljnog (neodređenog) umetanja tome biću pripiše neki kauzalitet sličan moralnim zakonima na osnovu (nekakvih) temeljnih dokaza, bez kojih ipak onaj takozvani teološki pojam ne bi bio u stanju da čini ikakvu osnovu za vjerovanje. Čak i kada bi bilo moguće da se na tome putu zasnuje neka*** religija, mislim ***da bi se u pogledu moralnog uvjerenja (u čemu se ipak sastoji ono što je za nju suštinsko)***

stvarno razlikovala od tog [sistema vjerovanja] u kome pojam o Bogu i (praktično) uvjerenje u njegovo postojanje poniču iz osnovnih ideja morala. Jer, ako bismo pretpostavili da su pojmovi o svemoći, sveznanju itd. stvoritelja svijeta ***nama dati od nekud drugdje, kako bismo naknadno naše pojmove o dužnostima primijenili na naš odnos prema njemu, onda bi ti naši pojmovi o dužnostima morali nositi u sebi vrlo jak izgled prinude i iznuđene potčinjenosti; umjesto toga mi, ako nam poštovanje prema moralnom zakonu predočava krajnju svrhu našeg određenja sasvim slobodno na osnovu propisa našeg vlastitog uma, unosimo u naše moralne poglede neki uzrok koji stoji u vezi sa našom krajnjom svrhom i njenim izvođenjem, i njemu se potčinjavamo dragovoljno, i to sa*** najiskrenijim strahopoštovanjem ***koje se potpuno razlikuje od*** patološkog straha.*

---

* ***Ne samo osjećanje divljenja prema ljepoti prirode već i osjećanje ganutosti raznolikim svrhama u prirodi, oba ta osjećanja, koja je u stanju da osjeti svaka*** misaona duša ***još prije svake predstave o umnome tvorcu svijeta, imaju u sebi neku sličnost sa*** vjernikovim ***osjećanjem. Stoga ta osjećanja, ulivaju divljenje koje je povezano sa znatno većim interesom nego što ga (nekakvo kao) čisto teorijsko posmatranje može proizvesti, utiču prije svega posmatranjem prirode, analogni (slični) moralnom posmatranju, na naše moralno osjećanje (osjećanje zahvalnosti i poštovanja prema nama nepoznatom uzroku), te, dakle, izazivanjem moralnih ideja te tako utiču na našu [duševnost.]***

Ako se postavi pitanje: pa zašto nam je uopšte ***stalo do toga da imamo neku teologiju? — onda jasno vidimo da nam ona nije potrebna radi proširenja ili ispravljanja našeg saznanja prirode, i uopšte ma koje teorije, već da nam je potrebna jedino u ličnom, to jest, subjektivnom smislu radi*** našeg ***(nekakvog sistema)*** vjerovanja, ***to jest radi praktične upotrebe uma, naročito radi njegove moralne upotrebe. Ako bi se utvrdilo da je jedini argumenat, koji nas dovodi do određenog pojma o predmetu teologije, i sam po svome karakteru moralan, onda nas neće začuditi kada se prizna da takav jedan argumenat dovoljno dokazuje postojanje Boga samo za naše moralno određenje, to jest u praktičnom smislu, a da spekulisanje o njemu nimalo ne pokazuje svoju jačinu niti time proširuje obim svoje (te svere) oblasti, već čak ni u pogledu našeg dovoljnog uvjerenja, zasnovanog na tome dokazu, nećemo osjetiti da išta nedostaje što je potrebno radi takve*** njegove krajnje svrhe. ***Takođe će iščeznuti čuđenje ili nekakva protivrječnost između ovdje zastupane mogućnosti teologije i onoga što je u kritici spekulativnog uma rečeno o kategorijama: a to je, da su kategorije u stanju da proizvedu saznanje samo u primjeni na predmete (mišljenja naših) čula, (materijalistički) a ni u kom slučaju ako se primjene na ono što je nadčulno (astralno), ta će navodna protivrječnost, velim, iščeznuti, kada se vidi da se ovdje kategorije upotrebljavaju radi saznanja Boga, ali ne u teorijskom smislu (s obzirom na ono u čemu se sastoji njegova za nas*** nedokučiva ***priroda po sebi), već isključivo u praktičnom smislu. — Dabome, da bih ovom prilikom učinio kraj u (nekih) pogrešnom tumačenju onoga učenja*** tri ***Kritike koje je vrlo nužno, ali koje takođe na veliku žalost slijepoga (tj. zatvorenog, nedodirljivog, blokiranog i vjerovatno s razlogom)***

***dogmatičara* time potiskuje naš um u te njegove granice, pa ću ovdje dodati sledeće objašnjenje toga, i, takvog učenja.**

Kada jednom tijelu pripišem pokretačku silu (pokretno, živo), te, dakle, kada ga zamislim pomoću kategorije kauzaliteta, onda ga time u isto vrijeme saznajem, to jest pojam njega kao objekta uopšte određujem onim što mu pripada kao predmetu čula za sebe (kao uslovu mogućnosti one [te sile] relacije). Jer, ako je sila koju tome tijelu ***pripisujem odbojna, (negativna) onda njemu pripada (mada još ne stavljam pored njega neko drugo tijelo protiv kojeg ono tu silu izvodi) jedno*** mjesto u prostoru, ***dalje rasprostrtost, to jest prostor u samom njemu; osim toga, ispunjenost toga prostora*** odbojnim silama njegovih dijelova, ***naposljetku i zakon te ispunjenosti (da osnov odbijanja njegovih dijelova mora u istoj proporciji opadati u kojoj raste rasprostrtost tijela, i u kojoj se povećava prostor koji on pomoću te sile ispunjava sa tim delovima). — Naprotiv, ako zamislim neko nadčulno biće kao*** prvog pokretača, ***te dakle ako ga zamislim pomoću kategorije kauzaliteta u pogledu iste odredbe svijeta (tj. kretanja materije), onda ga ne smijem zamisliti ni u kojem mjestu u prostoru, isto tako ni kao rasprostrto, pa ga čak ne smijem zamisliti ni u vremenu, niti kao tijelo koje egzistira u isto vrijeme sa drugim tijelima. Dakle, ja nemam apsolutno nikakvih odredaba koje bi bile u stanju da mi učine razumljivim uslov mogućnosti kretanja pomoću toga bića kao njegovog uzroka. Prema tome, ja to biće ne saznajem ni najmanje pomoću predikata uzroka (kao prvog pokretača) za sebe: već posjedujem samo predstavu o nekom nečemu koje sadrži osnov kretanja (života) u svijetu; i relacija toga nečega prema ovim kretanjima u svijetu kao njihovog uzroka ostavlja pojam uzroka potpuno*** praznim, ***jer mi ona inače ne pruža***

ništa što spada u kakvoću ***one stvari koja je uzrok. Razlog tome jeste: jer ja, doduše, mogu predikatima koji svoj objekat nalaze samo u čulnome svijetu da pređem na postojanje nečega što mora da sadrži osnov toga čulnoga svijeta, ali ne mogu da pređem na odredbu njegovog pojma kao natčulnog (nama nedokučivog) bića koji odbacuje sve one (tj. sve te naše)*** predikate. ***Dakle, ako kategoriju kauzaliteta odredim pojmom nekog*** prvog pokretača, ***onda ja njome ne saznajem ni najmanje nešto o tome šta je Bog; ali će možda bolje ići od ruke ako mi poredak u svijetu dâ, povod da njegov kauzalitet ne samo*** zamislim ***kao kauzalitet nekog*** razuma ***već da ga takođe*** saznam ***tom odredbom pomenutog pojma, jer tada otpada*** neugodni uslov ***prostora i rasprostrtosti. — Velika svrhovitost u svijetu svakako nas primorava da radi nje*** zamislimo ***neki najviši uzrok, koji svoj kauzalitet izvodi pomoću razuma; ali to nam apsolutno ne daje pravo da joj*** pripišemo ***taj razum (kao što, na primjer, vječnost Boga moramo da zamislimo kao njegovo postojanje u svima vremenima, jer inače apsolutno nismo u stanju da sebi napravimo bilo kakav pojam o čistom postojanju kao veličini, to jest kao trajanju; ili kao što Božju sveprisutnost moramo da zamislimo kao postojanje na svim mjestima da bismo tu prisutnost učinili sebi shvatljivom za stvari koje postoje jedne izvan drugih, mada pri svemu tome nijednu od tih odredaba ipak ne smijemo pripisati Bogu kao nešto što je na njemu saznato). Kada čovekov kauzalitet u pogledu izvjesnih tvorevina, koje se mogu objasniti samo pomoću namjerne svrhovitosti, odredim time što ga zamišljam kao čovekov razum, onda nemam potrebe da pri tome zastanem, već taj predikat mogu da pripišem čovjeku kao njegovu dobro poznatu osobinu i da ga njome saznam. Jer, ja znam, prvo, da su opažaji dati čovekovim čulima i da njih razum podvodi pod***

jedan pojam, i time pod jedno pravilo; drugo, da taj pojam sadrži samo zajedničku oznaku (izostavljajući ono što je posebno), te, dakle, da je diskurzivan; treće, da razum daje još prije ***onih opažaja ta pravila, da bi ona podvela date predstave pod jednu svijest uopšte itd.; ja, dakle, pripisujem čovjeku tu osobinu kao osobinu koja mi omogućuje da ga*** saznam. ***Ali, ako sada hoću da*** zamislim ***neko natčulno biće (Boga) kao inteligenciju, onda je to sa izvjesnim obzirom na moju upotrebu uma ne samo dopušteno već je i neizbežno; međutim, pripisati tome natčulnome biću razum, pa sebi laskati da smo u stanju da ga time saznamo kao pomoću neke njegove osobine, to nije ni na koji način dopušteno (moguće), jer u tom slučaju ja moram da odstranim sve one uslove pod kojima jedino poznajem razum, te, dakle, onaj predikat, koji služi samo za odredbu čovjeka, apsolutno se ne može dovesti u vezu sa nekim natčulnim objektom, i prema tome pomoću jednog tako određenog kauzaliteta apsolutno je nemoguće saznati šta Bog jeste. I tako stvar stoji sa svim kategorijama, koje, ako se ne primjene na predmete mogućeg iskustva, ne mogu imati apsolutno nikakvog značaja za saznanje u teorijskom smislu. — Ali, po analogiji sa nekim razumom ja mogu, štaviše, ja moram u izvjesnom drugom smislu da zamislim čak neko natčulno biće, a da pri svemu tome ne polažem pravo na to da ga time teorijski saznajem; kada se, ta odredba njegovoga kauzaliteta odnosi na neku posljedicu u svijetu koja sadrži jednu moralno-nužnu, ali za čulna bića neizvodljivu svrhu, pošto je tada moguće neko saznanje Boga i njegovoga postojanja (teologija) pomoću onih osobina i odredaba njegovoga kauzaliteta koje se mogu na njemu zamisliti samo po analogiji, no koje saznanje posjeduje u praktičnome smislu, ali takođe*** samo s obzirom na taj praktični smisao ***(kao moralan), svaki potrebni realitet. —***

Dakle, jedna etikoteologija je doista moguća; jer, doduše moral sa svojim pravilom može da postoji bez teologije, ali bez teologije ne može da postoji sa krajnjom svrhom koju to pravilo nameće, a da u pogledu te svrhe ne ostavi um na cjedilu. Ali, neka teološka etika (čistoga uma) nije moguća, jer ne mogu biti moralni oni zakoni koje iskonski ne postavlja sam um, i čije izvršenje on kao čista praktična moć ne uzrokuje. Isto bi tako svaka teološka fizika ***predstavljala besmislicu, jer bi ona izlagala zapovjesti najvišeg bića, a ne prirodne zakone; nasuprot tome fizička (zapravo fizičko-teleološka) teologija može ipak da posluži bar kao propedeutika prave teologije, pošto ona posmatranjem prirodnih svrha, o kojima nam daje obilan materijal, podstiče na ideju jedne krajnje svrhe koju priroda nije u stanju da postavi; dakle, ona je doduše u stanju da učini da možemo osjetiti*** potrebu za nekom teologijom ***koja bi dovoljno određivala pojam Boga*** za najvišu praktičnu upotrebu uma, ***ali ona ne može da to proizvede i da je dovoljno zasnuje na svojim dokazima. Dabome, Ostaj nam, samo ili, ili... tj. neću ili hoću... (vjerovati ili ne), to jeste, naša sloboda.***

Čovjek zna imena stvari, ali samo subjektivno.
Prema tome, dabome, nedovoljno.

RJEČNIK

Upotrijebljene riječi u tekstu, **sa poveznicama tj. linkovima + objašnjenje (tj. značenje svake riječi)**

A

a posteriori - 134; a priori - 019; adekvatan - 209; afekt - 268; aficirati - 072; afinitet - 053; agregat - 043; akcidencija - 394; aktuelizacija - 032; alegorija - 330; algebra logike - 392; amorfan - 156; analitika - 043; analogija - 039; analogon - 422; animalan - 366; antinomija - 369; antiteza - 371; antropofobija - 275; antropologija - 090; antropomorfizam - 394; apodiktika - 032; aprehenzija - 069; aproksimacija - 558; apsolutno - 025; apstrahovati - 053; apstraktan - 025; argument - 535; arhetip - 424; aritmetika - 089; artikulacija - 483; asertoran - 032; asocijacija - 223; astralno - 067; atribut - 330; autonomija - 079;

B

bezuslovno - 263; biće - 065; bit - 018; bitak - 032; bukvalno - 447;

C

Č

D

E

F

G

H

I

K

L

M

N

O

P

R

S

Š

T

U

V

Z